

## Athena als Herrin der Pferde

Von Nikolaos Yalouris, Basel

(Fortsetzung)

## 4. Athena Hippiä in der Zeit Homers

Athena in Verbindung mit dem Pferd finden wir schon in der Ilias. Dort<sup>304</sup> steigt sie auf einen Wagen zusammen mit Hera, die den Platz des Wagenlenkers (*ἡνίοχος*) innehat, während Athena am Platz des Kriegers (*παραβάτης*) steht. Als Wagenlenkerin besteigt Athena den Wagen des Diomedes, den sie zum Kampf gegen Ares auffordert<sup>305</sup>. Diese Szene hat Kunze auf einem Bronzeblech erkannt, das die Ansatzplatte eines Schildarmbügels war<sup>306</sup>. Das epische Bild der Wagenlenkerin Athena kehrt auf zahlreichen archaischen und späteren Denkmälern wieder<sup>307</sup>; das Bronzeblech gehört dem zweiten Viertel des 6. Jahrhunderts an.

Die Verbindung Athenas mit dem Pferd tritt in der Sage vom hölzernen Pferd noch deutlicher hervor. In der Odyssee stellt Epeios mit Hilfe Athenas das trojanische Pferd her<sup>308</sup>. Dieselbe Auffassung gilt auch für Euripides und die spätere Dichtung<sup>309</sup>. In der Odyssee erfahren wir ferner, daß das hölzerne Pferd auf die Akropolis von Troja gebracht wurde<sup>310</sup>, wo sich der Tempel der Athena befand<sup>311</sup>. Man möchte daraus folgern, daß das Roß der Göttin als Weihgeschenk gestiftet sei. Dies ist ausdrücklich für die epische Iliupersis bezeugt<sup>312</sup>. Ebenso wird von den späteren Schriftstellern gesagt, daß das hölzerne Pferd, das ja vor dem Tempel der Athena aufgestellt wurde<sup>313</sup>, dieser Göttin heilig gewesen ist<sup>314</sup>. Aus allen antiken Berichten erfahren wir darüber dasselbe, und nie wird das trojanische Pferd mit einer andern

<sup>304</sup> E 731; O 374. 382. 389. 432.<sup>305</sup> E 837.<sup>306</sup> 3. Olympiabericht 96ff. Taf. 31.<sup>307</sup> S. oben 59f.<sup>308</sup> θ 493: ἵππου ... δουρατέον, τὸν Ἑπειὸς ἐποίησεν σὺν Ἀθήνῃ; vgl. Philostr. *Ἡρωϊκός* (ed. Kayser) p. 694, 717. Ebenso erzählte die *Kleine Ilias* des Lesches, wie Proklos bezeugt: Bethe, *Homer* 2, 169, 11.<sup>309</sup> Eurip. *Troad.* 9ff.; Antiphil. Byz. *AP* 9, 156; Verg. *Aen.* 2, 15; Quint. Smyrn. 12, 80ff.; Hygin. *Fab.* 108; Tryphiod. 57f.; vgl. auch Quint. Smyrn. 12, 104ff. Bei Apollodor *Epit.* 5, 14 ist es der Schützling Athenas, Odysseus, der das hölzerne Pferd ersinnt.<sup>310</sup> θ 494: ὃν ποτ' ἐς ἀκρόπολιν δόλον ἤγαγε δῖος Ὀδυσσεύς; θ 504: αὐτοὶ γάρ μιν Τρῶες ἐς ἀκρόπολιν ἐρούσαντο; vgl. Vergil *Aen.* 2, 245 *et monstrum infelix sacrata sistimus arce*; s. auch Tryphiod. 301/03.<sup>311</sup> Z 87ff.: ἡ δὲ ξυνάγουσα γεραίᾳ | νηὸν Ἀθηναίης γλανκώπιδος ἐν πόλει ἄκρῃ ... Bei Hygin. *Fab.* 108 heißt es: *Priamus equum in arcem Minervae duci imperavit*. Bei Vergil 2, 232 beschließen die Troer, das Pferd zum Tempel der Athena zu bringen, und ziehen es demzufolge (245) auf die Burg, die an dieser Stelle als *sacrata* bezeichnet wird; vgl. auch V. 31 u. 33; Tryphiod. 303/03 u. 432.<sup>312</sup> Bethe, *Homer* 2, 177, 7 (Proklos).<sup>313</sup> So wird das hölzerne Pferd in der bildenden Kunst dargestellt; s. unten S. 67f.<sup>314</sup> Verg. *Aen.* 2, 31. 183. 189. 232 (zu den zwei letzten Stellen siehe auch den Kommentar des Servius); Hygin. *Fab.* 108; Tryphiod. 432. 444

Gottheit in Verbindung gebracht: Athena ist die ideelle Schöpferin des hölzernen Pferdes, das wiederum für Athena bestimmt war. Nach Apollodor *Epit.* 5, 15 haben die Griechen am Pferd die Weihinschrift eingeritzt *τῆς εἰς οἶκον ἀνακομιδῆς Ἑλληνες Ἀθηνᾶ χαριστήριον*. Das gleiche berichten Accius (*Deiphobus* fr. 1, bei Ribbeck, *Trag. Rom. Fragm.*<sup>2</sup> S. 176) und Hygin (*Fab.* 108). Außerdem stiftete Epeios nach der Eroberung Trojas seine Werkzeuge der Athena in Metapont<sup>315</sup>.

Ein auffälliger Gegensatz in der Erzählung vom hölzernen Pferd findet sich in den sonst so ähnlichen Berichten der Odyssee (θ 493ff.) einerseits und der Iliupersis, der sich Apollodor und Vergil anschließen, anderseits. In der Odyssee (θ 506/10) nämlich überlegen sich die Troer, ob sie das Pferd mit unbarmherzigem Erze zerspalten oder auf die Felsenhöhe ziehen und von dort hinunterschmettern oder ob sie es als Weihgeschenk für die Götter – *μέγ' ἄγαλμα θεῶν θελκτήριον* – aufbewahren sollen<sup>316</sup>; daneben wird jedoch erwähnt (θ 493. 504), daß das hölzerne Pferd für die Akropolis, also für Athena bestimmt war und daß die Troer es wirklich dorthin brachten. In der Iliupersis<sup>317</sup> hingegen war erzählt, daß von den Troern die einen das hölzerne Pferd hinunterstürzen, die andern es verbrennen wollten, die dritten aber es der Athena zu weihen wünschten. Dieselben Überlegungen finden wir bei Apollodor: nach der Warnung der Cassandra und des Laokoon wollten die einen das Pferd verbrennen, die andern es hinunterschmettern, die meisten aber beschlossen, es als göttliches Anathem aufzunehmen<sup>318</sup>; kurz vorher war erwähnt worden, daß die Griechen das Pferd der Athena geweiht hätten. Ähnlich ist bei Vergil die Meinung des Volkes geteilt, ob man das Pferd in die Stadt hineinziehen oder es durch Versenken ins Meer oder durch Verbrennen vernichten sollte<sup>319</sup>; nur soll hier das Pferd als Sühne für die Verfehlung gegen die Göttin (d. h. den Raub des Palladion) angefertigt worden sein (*Aen.* 2, 31. 183).

Ganz eigenartig ist in diesen sonst in allem Wesentlichen übereinstimmenden Berichten der Ausdruck *μέγ' ἄγαλμα θεῶν θελκτήριον* θ 509, der jedoch, wie gesagt,

<sup>315</sup> Lycophron 930/50; [Aristot.] *Hist. mir.* 108; Iustin. 20, 2, 1; vgl. die Weihung des Beils durch Epeios an Athena im 'Beil' des Simias: *AP* 15, 22 (H. Fränkel, *De Simia Rhodio* [Diss. Göttingen 1915] 65ff.); vgl. auch J. Bérard, *La colonisation grecque de l'Italie méridionale et de la Sicile* (Thèse Paris 1941) 349ff.

<sup>316</sup> θ 506:

.... τρίαχ' ἀέσπερον ἦνδ' αὖτε βουλή,  
ἥ δ' ἀπαμύχνηται κοῖλον δόρον νηλεὲς χαλκῷ  
ἢ κατὰ πετράων βαλεῖν ἐρύσαντας ἐπ' ἄκρης  
ἢ ἑσάν μέγ' ἄγαλμα θεῶν θελκτήριον εἶναι.

<sup>317</sup> Bethe, *Homer* 2, 177, 7: καὶ τοῖς μὲν δοκεῖ κατακρημνίσαι αὐτόν, τοῖς δὲ καταφλέγειν, οἳ δὲ ἱερὸν αὐτὸν ἔρασαν δὲν τῇ Ἀθηνᾷ ἀνατεθῆναι καὶ τέλος νικᾷ ἡ τούτων γνώμη.

<sup>318</sup> *Epit.* 5, 17: τοῖς μὲν ἐδόκει κατακαλεῖν, τοῖς δὲ κατὰ βαράθρων ἀπρίναι· δόξαν δὲ τοῖς πολλοῖς ἵνα αὐτὸν ἑάσωσι θεῖον ἀνάθημα.

<sup>319</sup> *Aen.* 2, 32/39:

primusque Thymoetes  
duci intra muros hortatur et arce locari.  
.....  
at Capys et quorum melior sententia menti  
aut pelago Danarum insidias suspectaque dona  
praecipitare iubent subiectisque urere flammis  
aut terebrare cavas uteri et temptare latebras:  
scinditur incertum studia in contraria volgas.

Vgl. auch 189 u. 232; ferner Quint. Smyrn. 12, 391ff.



innerhalb des Gesanges  $\vartheta$  selbst in Widerspruch steht zu  $\vartheta$  493 und 504. Daraus folgt, daß die Stelle entweder korrupt ist und wir statt des Genitivus pluralis  $\thetaεων$  den Genitivus singularis  $\thetaεοϋ$  lesen müssen<sup>320</sup> oder daß sie nicht buchstäblich aufzufassen ist und wir vielmehr anzunehmen haben, der Dichter denke beim Ausdruck  $\alpha\gammaαλμα \thetaεων \thetaελκτῆριον$  an die Freude der Götter im allgemeinen, die ihnen ein frommes und großartiges Weihgeschenk bereite –, wenn er sich auch bewußt sei, daß das Pferd eigentlich für Athena bestimmt war<sup>321</sup>. Der Verfasser dieser Odysseestelle – bei dem es sich nach P. Von der Mühl um den jüngeren Dichter (B) handelt<sup>322</sup>, der zu Beginn des 6. Jahrhunderts in Athen lebte<sup>323</sup> – hätte dann also für die Athena der älteren Überlieferung den allgemeineren Ausdruck «Götter» eingesetzt, was zum Charakter des B-Dichters paßt<sup>324</sup>.

Auch durch die bildende Kunst wird bezeugt, daß das hölzerne Pferd der Athena geweiht worden ist. Es sind folgende Denkmäler anzuführen:

1. Etruskischer Scarabäus im Metropolitan Museum: Bulletin of the Metropolitan Museum of Art 29 (1934) 53 Abb. – Das hölzerne Pferd, ohne Räder, steht riesengroß in der Mitte der Komposition. Die achäischen Helden sind schon aus dem Bauch des Pferdes gestiegen; ihre Haltung deutet auf den Beginn des Angriffs. Der Halbmond links vor dem Pferd zeigt, daß die Ereignisse, wie das Epos schildert, sich bei Nacht abspielen. Im Hintergrund erscheint über der Kruppe des Pferdes eine bewaffnete Gestalt, in der man wegen der aufrechten Haltung mit erhobenem Schild und geschwungenem Speer<sup>325</sup> das Palladion erkennen darf.

2. Sog. homerischer Becher in Berlin: C. Robert, *Homerische Becher*, 50. BWPr. 1890, 69ff. Abb. a. – Links befindet sich der Athenatempel und davor die Athena-statue auf hoher Basis, weiter das hölzerne Pferd (ohne Räder), an dessen Kopf Wollbinden hängen, was, wie Robert (a. O.) sagt, als Zeichen dafür gelten darf, daß das Pferd der Athena geweiht war<sup>326</sup>. Aber noch überzeugender wird die Weihung an Athena dadurch bewiesen, daß es in ihrem Heiligtum steht (Robert a. O. 72). Das Bild stellt den Moment dar, in dem die Achäer aus dem Pferd steigen. Der Becher darf um die Mitte des 2. Jahrhunderts vor Christus angesetzt werden<sup>327</sup>.

<sup>320</sup> Die Korruptel müßte allerdings sehr alt sein, da sich keine *Varia lectio*  $\thetaεοϋ$  findet.

<sup>321</sup> Vgl. Apollod. *Epit.* 5, 17, wo das Pferd im allgemeinen als  $\thetaειον \alpha\nuαθημα$  bezeichnet wird, während kurz vorher berichtet ist (5, 15; oben S. 66), es sei mit der Aufschrift  $\alphaθηναϊκον χαριστήριον$  versehen worden.

<sup>322</sup> P. Von der Mühl, RE Suppl. 7 (1940) s. v. *Odyssee* 719, 1/10. Dazu paßt, daß  $\alpha\gammaαλμα$  hier nicht mehr die Bedeutung des  $\epsilon\varphi' \tilde{\omega} \tau\iota\varsigma \chiαίρεται$  besitzt, welche das Wort  $\thetaελκτῆριον$  übernommen hat, sondern Weihgeschenk, Standbild heißt; siehe V. Müller, RE Suppl. 5 (1931) s. v. *Kultbild* 490; H. Blösch, *Agalma* (Bern 1943) 12ff.

<sup>323</sup> Von der Mühl a. O. 767, 41ff.; anders Schmid-Stählin 1, 1, 126f. 155f.

<sup>324</sup> Von der Mühl a. O. 768, 11 sagt vom B-Dichter: «Beim Einzelnen denkt er ans Allgemeine».

<sup>325</sup> Das Gewand scheint sich von den Panzern der übrigen Figuren zu unterscheiden; es sieht eher wie der Überfall eines Peplos aus.

<sup>326</sup> Vgl. H. v. Fritze bei Dörpfeld, *Troja u. Ilion* (Athen 1902) 477ff., Beilage 61 (Münzen: die Athenastatue mit Speer und Spinnrocken oder Wollbinden).

<sup>327</sup> Ähnlich den Gefäßen, die H. Thompson, *Two Centuries of Hellenistic Pottery*: Hesperia 3 (1934) 369ff. unter dem Typus D zusammenfaßt und in die Mitte des 2. Jahrhunderts setzt; vgl. M. Rostovtzeff, *Two Homeric Bowls in the Louvre*: AJA 41 (1937) 86.



3. *Tabula Iliaca*, Relief im Capitolinischen Museum: Cl. Mancuso, *La Tabula Iliaca del Museo Capitolino*: Atti della R. Accademia dei Lincei Ser. 5 vol. 14 (1916) 662ff.; O. Jahn–A. Michaelis, *Griechische Bildchroniken* (Bonn 1873) Taf. 1; H. Stuart Jones, *Catalogue of the Museo Capitolino* (Oxford 1912) 165ff. Taf. 41; Bethe, *Homer* 2, 150; K. Bulas, *Les illustrations antiques de l'Iliade* (= Eos Suppl. 3, Lwów 1929) 124ff.; ders., *New Illustrations to the Iliad*: AJA 54, 2 (1950) 112f<sup>328</sup>. – Wie in Bild Nr. 2 steht das hölzerne Pferd ohne Räder auch hier vor dem Athenatempel, der von einer Säulenhalle umgeben ist. Der Kampf und die Ermordung der Trojaner hat schon begonnen, während die letzten Griechen noch aus dem Bauch des Pferdes steigen.

#### 4. Pompeianische Wandgemälde:

a) Wandgemälde dritten Stils in Pompeji: L. v. Urlichs, *Das hölzerne Pferd* (Würzburg 1881) 8ff.; A. Mau BdI (1883) 127f.; A. Rüschi, *Guida del Museo Nazionale di Napoli* 1 (Napoli 1911) Nr. 1270 S. 292; W. Klein, OeJh. 19/20 (1919) 282 Abb. 183; A. Maiuri, *La casa del Menandro* (Rom 1933) 46. – Das Pferd, außerhalb der Stadt, wird von den Trojanern hinaufgezogen, während andere mit Fackeln das Ereignis feiern. Im Hintergrund ist die Stadt mit ihrem hochaufragenden Tempel sichtbar.

b) Gemälde vierten Stils im Menanderhaus in Pompeji: A. Maiuri a. O. 44ff. Abb. 18. Taf. 5. – Das Pferd, mit Wollbinden und Zweigen geschmückt, wird von einer Menge von Trojanern auf einem Brett mit Rädern durch die niedergerissenen Mauern gezogen. Links im Hintergrund sieht man durch die Mauerlücken einen Tempel, offenbar den der Athena, auf einer Basis, davor einen Altar. Das Ganze ist von einer Säulenhalle umgeben, ähnlich wie auf der *Tabula Iliaca*.

c) Gemälde im Museum von Neapel: W. Helbig, *Wandgemälde Campaniens* (Leipzig 1868) Nr. 1326 S. 292; W. Hartel–F. Wickhoff, *Die Wiener Genesis* (Wien 1895) 76 Abb. 13; Wickhoff, *Römische Kunst* (Die Schriften F. Wickhoffs hrsgb. von M. Dvořák Bd. 3 [Berlin 1912]) 131 Abb. 12; W. Klein a. O. 283f. Abb. 184; Maiuri a. O. 46. – Vorne rechts, hinter einem halbzerstörten Turm, ragt das hölzerne Pferd auf einem Brett mit Rädern hervor. Links im Vordergrund sieht man auf hoher Basis die Statue der Pallas, vor der eine Frau mit erhobenen Händen kniet.

Von diesen bildlichen Darstellungen will die *Tabula Iliaca* den Bericht des Stesichoros illustrieren, sie darf deshalb zu den literarischen Belegen gestellt werden.

Nicht nur die Weihung des hölzernen Pferdes an Athena ist in der bildenden Kunst bezeugt, sondern auch seine Verfertigung wird, wie in der Literatur, stets mit Athena in Verbindung gebracht. Die drei oben S. 47ff. Abb. 8/9 besprochenen attischen Vasenbilder zeigen dieses deutlich. Dazu tritt das Relief mit dem Bau des hölzernen Pferdes aus Pergamon: F. Winter, *Die Skulpturen von Pergamon* (= Die Altertümer von Pergamon [Berlin 1908] Textband 7, 2 Beibl. 39 Nr. 357 S. 283f.); hier arbeiten eine Anzahl von Männern unter der Aufsicht Athenas an den noch nicht zusammengesetzten Teilen des Pferdes.

<sup>328</sup> Bethe, *Homer* 2, 167; Lippold, RE 4, 2 (1932) s. v. *Tabula Iliaca* 1886/96.



Die Athena, der das hölzerne Pferd heilig ist, muß eine Kriegsgöttin gewesen sein, und als solche erscheint sie auch in der homerischen Epik. Sie ist dort weder hauptsächlich die Göttin der Vernunft noch die der Erfindung, obwohl sie beim Zimmern des hölzernen Pferdes dem Epeios beisteht<sup>329</sup>. Auch daß Epeios Bildhauer war<sup>330</sup>, wie später gerne hervorgehoben wurde, darf nicht als die ursprüngliche Auffassung gelten. Das lehrt sein heroischer Stammbaum: er war der Sohn des Panopeus aus Phokis, Enkel des Phokos und Urenkel des Aiakos<sup>331</sup>. Nach Dictys 1, 17 kam er von den Kykladen mit dreißig Schiffen. Bei den Leichenspielen für Patroklos siegte er im Faustkampf über Euryalos<sup>332</sup>. Freilich werden ihm gewisse unheroische Züge beigelegt. Im  $\Psi$  840 wird er im Wettkampf ausgelacht, den er immerhin gegen Aias Telamonios gewagt hatte. Im  $\Psi$  670 gesteht er, daß er kein tüchtiger Kämpfer ist; dies wird von Lycophron 930ff. dadurch erklärt, daß er die Lüge seines Vaters Athena und Ares gegenüber büßen mußte<sup>333</sup>. Als Held steigt er zusammen mit den andern Griechen in den Bauch des Pferdes<sup>334</sup>. So hat ihn Polygnot in der Lesche von Delphi in heroischer Nacktheit dargestellt: *καταβάλλων εἰς ἔδαφος τὸ τεῖχος τῶν Τρώων*<sup>335</sup>.

Wie die Erzählung von Epeios und dem hölzernen Pferd sich im jetzigen Zusammenhang der Iliupersis erklärt, kann nicht mit Sicherheit gesagt werden. Sie kann ursprünglich aus einer Gegend stammen, wo Epeios entweder mit der Weihung eines hölzernen Pferdes oder mit der Eroberung einer Stadt durch ein von ihm gebautes Pferd verbunden war<sup>336</sup>, und könnte dann in der Iliupersis für die Eroberung von Troia verwendet worden sein<sup>337</sup>. Das Auftreten des Epeios wurde jedenfalls schon in der Antike als unmotiviert empfunden, wahrscheinlich weil seine Leistung im Zusammenhang des Epos isoliert bleibt<sup>338</sup>. Stesichoros hat die

<sup>329</sup> Die Partie des *O* mit der Stelle *V. 412*, wo Athena als Ergane gedacht wird, muß offenbar jünger sein. Die Scholien A und D zu *II* 140 (ed. Bekker) berichten, daß bei der Hochzeit von Peleus und Thetis sich unter den Geschenken ein Speer befand: ... *Χείρων δὲ μέλιαν ἐδῆλῃ τεμὼν εἰς δόρον παρέχεν. φασὶ δὲ Ἀθηναίαν μὲν ξῆσαι αὐτό, Ἡφαιστον δὲ κατασκευάσαι ... ἣ ἱστορία παρὰ τῶν τὰ Κύπρια ποιήσαντι*. Bezeichnend ist, daß die endgültige Verfertigung des Speeres Hephaist, der eigentliche Gott der Künstler und Handwerker unternimmt, während Athena nur das Schälen des Stammes ausführt. Daß Athena in der Odyssee nicht so kriegerisch wie in der Ilias erscheint, muß zugestanden werden, sie ist aber dort auch nicht die *μηχανίτης* und *ἐργάνη* des 5. Jahrhunderts. Außerdem wird der Unterschied in ihrer Tätigkeit aus der Verschiedenheit des epischen Stoffes zu erklären sein.

<sup>330</sup> Apollod. *Epit.* 5, 14; Plat. *Ion* 553a.

<sup>331</sup>  $\Psi$  664; Eurip. *Troad.* 9 mit Schol.; Paus. 2, 29, 4; Apoll. 3, 12, 6; Scholia in Lycophr. 53; Robert, *Heldensage* 2, 78 Anm. 6.

<sup>332</sup>  $\Psi$  664; Apollod. *Epit.* 4, 8.

<sup>333</sup> Den Zug der Feigheit bei Epeios (seine Feigheit war sprichwörtlich *Ἐπειοῦ δειλότερος*: s. Wagner, *RE* 5 [1905] s. v. *Epeios* 2718) hat schon Ch. Picard (*Rev. Num. sér. 5*, vol. 6 [1942] 11f. Anm. 26) als spätere Auslegung erklärt; nach ihm war Epeios ursprünglich der Bildhauer; die primäre Form des Epeios ist aber nicht diese, sondern die des Helden, da in der homerischen Dichtung der Handwerker weit unter dem Adel stand.

<sup>334</sup> Verg. *Aen.* 2, 264; Lucian. *Hipp.* 2; Quint. Smyrn. 12, 329; Tryphiod. 187.

<sup>335</sup> Paus. 10, 26, 1; vgl. Eurip. *Troad.* 9.

<sup>336</sup> Man kann an Metapont denken, wo Epeios seine Werkzeuge der Athena weihte (s. oben S. 66 Anm. 315), oder an Elis, wo der Stamm der Epeio lokalisiert wurde, oder an Phokis.

<sup>337</sup> Diese Erklärung verdanke ich Herrn Prof. Peter Von der Mühl.

<sup>338</sup> Vielleicht darf man sogar annehmen, daß schon in der Ilias, wo die Sage vom hölzernen Pferd sicher bekannt ist, die Isoliertheit dieser Erzählung empfunden wurde und daß die beiden Stellen des  $\Psi$  (670 u. 840) darauf bedacht sind, sie im Epos besser zu verankern.



Unstimmigkeit dadurch überwunden, daß er Epeios durch die Gnade Athenas vom Wasserträger des Agamemnon unversehens zu einer Hauptperson werden ließ<sup>339</sup>. Zu dieser jüngeren Vorstellung von Epeios gehört das archaische Relief aus Samothrake im Louvre, auf dem Epeios und Talthybios hinter dem thronenden Agamemnon stehend dargestellt sind<sup>340</sup>. Eine solche Auffassung ist vor dem 6. Jahrhundert nicht denkbar<sup>341</sup>. Die kriegerische Göttin bekümmerte sich in der Zeit Homers nur um tapfere und kriegsdurstige Helden, nicht aber um Wasserträger. Außerdem setzt das romantische Motiv des Dieners, der plötzlich durch einen Glücksfall oder göttliches Eingreifen eine führende Rolle bekommt, eine Schwächung der Allherrschaft des Adels und eine Wandlung in der Vorstellung von Athena voraus. Wie ihr Schützling ist auch Athena in der alten Epik, hauptsächlich in der Ilias, *μεστὴ Ἄρεως*, und als Hippiä kämpft sie nicht nur vom Zweigespanne aus, sondern gibt sie auch den Anstoß zum Bau des unheilbringenden Pferdes<sup>342</sup>.

Die Erzählung vom trojanischen Pferd war bei den Griechen sehr beliebt, und die erhaltenen Darstellungen geben das Motiv von der geometrischen bis zur römischen Zeit wieder. In Betracht kommen die folgenden Stücke:

1. Geometrische Fibel im Britischen Museum Nr. 3205, um 750: Hampe 50f. Taf. 2<sup>343</sup>. – Die älteste bekannte Darstellung: das Pferd hat Räder, und Hampe, der das Bild zum ersten Mal richtig gedeutet hat, erkannte an dem Bauch des Pferdes auch die Klappen zum Ein- und Aussteigen<sup>344</sup>. Der Zug der ausrückenden Krieger auf der andern Seite der Fibel scheint in Zusammenhang mit dem hölzernen Pferd zu stehen (Hampe a. O.).

2. Spätkorinthischer Aryballos aus Caere in Paris, Bibliothèque Nationale, Nr. 186: W. Fröhner, Jahrb. 7 (1892) 28ff. Taf. 2; CVA Taf. 18; Payne, *Necrocor.* 321 Nr. 1281. – Es wird der Moment dargestellt, in dem die Achäer aus dem Pferde steigen und der Kampf beginnt. Die ganze Komposition läßt vermuten, daß das Bild der monumentalen Malerei entliehen ist, einer älteren Fassung der Iliupersis, die durch Polygnot ihre klassische Gestaltung erfuhr<sup>345</sup>.

<sup>339</sup> Anthol. lyr. 2 II fasc. 5 p. 48 fr. 9: *ᾠκτιρε γὰρ αὐτὸν ἔδωκε δαίμων πορεύοντα Λιδὸς κόρυα βασιλεῦσιν*; vgl. Simonides ebd. fr. 70 nach der Erklärung des Chamaileon bei Athenaeus 456e ff.; vgl. auch Simias *AP* 15, 22.

<sup>340</sup> Ch. Picard a. O. 17; K. Lehmann-Hartleben, *Hesperia* 12 (1943) 130ff. Taf. 9. Dort die übrige Bibliographie. Das Relief stammt aus dem dritten Viertel des 6. Jahrhunderts. K. Lehmann 133 Anm. 86 möchte in der *Λιδὸς Κόρυα* des Stesichorosfragmentes nicht Athena, sondern die Töchter der Demeter, *Κόρη*, erkennen, die in Karthaia mit Demeter zusammen ein Heiligtum besaß; aber nach der oben gezeigten engen Verbindung des Epeios und des hölzernen Pferdes mit Athena scheint diese Deutung ausgeschlossen zu sein.

<sup>341</sup> Wilamowitz, *Hom. Unters.* 353 führt die Stesichorosstelle auf die Kleine Ilias zurück, die nicht vor dem 6. Jahrhundert anzusetzen ist (Schmid-Stählin 214 Anm. 3).

<sup>342</sup> Über die Darstellung Athenas auf dem Wagen s. oben S. 59f.

<sup>343</sup> E. Kunze, *GGA* 199 (1937) 296.

<sup>344</sup> Anders B. Schweitzer, *Herakles* (Tübingen 1922) 158 Anm. 1.

<sup>345</sup> Paus. 10, 26, 1. Eines der ältesten überlieferten Werke der Malerei war die Darstellung der Eroberung Trojas von Kleanthes aus Korinth, die sich im Tempel der Artemis Alpheiosa in der Pisatis befand. Wir wissen aber nicht, ob das hölzerne Pferd dargestellt war. Athenaeus 8, 346 b gibt als seinen Gewährsmann Demetrios von Skepsis an, der auch hinter dem Bericht bei Strabo 8, 343 steht.



3. Fragment einer attischen schwarzfigurigen Amphora in Berlin, F 1723, um 560: W. Zschietzschmann, *Jahrb.* 46 (1931) 54 Abb. 5; K. Friis-Johansen, *Iliaden i tidlig Graesk Kunst* (Kopenhagen 1936) 127. Das Bild hält den Moment fest, in welchem die achäischen Helden aus dem hölzernen Pferd heraussteigen.

4. Grüner Jaspis im Britischen Museum aus dem 4. Jahrhundert: F. Imhoof-Blumer und O. Keller, *Tier- und Pflanzenbilder auf Münzen und Gemmen* (Leipzig 1889) Taf. 16 Nr. 61. – Ein Mann versucht mit großer Anstrengung ein Riesensperd, wohl das trojanische, vorwärts zu schieben.

5. Etruskische Aschenkiste in Florenz, aus hellenistischer Zeit: J. Overbeck, *Gallerie heroischer Bildwerke* (Braunschweig 1853) 613 Nr. 90 Taf. 25, 20; E. Brunn, *Rilievi delle urne etrusche* 1 (Rom 1870) 87f. Taf. 68, 2. – Das hölzerne Pferd ohne Räder und Klappen steht links, während rechts die Trojaner gelagert sind; links eingreifende Krieger.

6. Hellenistisch-römische Karneolgemme in Berlin: Overbeck a. O. 614 Nr. 94. A. Furtwängler, *Beschreibung der geschnittenen Steine* (Berlin 1896) 255 Nr. 6887. – Das Pferd ohne Räder und Klappen steht allein vor den Mauern Trojas. Auf einem Turm der Mauer befinden sich zwei Menschen.

7. Fragmentierte Glaspaste aus augusteischer Zeit, früher bei Domenico Lanti in Rom: Overbeck a. O. 612 Nr. 89 Taf. 25, 19; Furtwängler, *Gemmen* Taf. 38, 6. – Ein Pferd auf Rollen steht innerhalb der Stadt; es wird der Moment dargestellt, in dem die Achäer aus dem Pferd heraussteigen.

8. Deckengemälde eines Grabes in der Villa Corsini bei Rom: Overbeck a. O. 610 Nr. 85 Taf. 25, 18. – Das trojanische Pferd auf einem Brett mit Rädern, in der Mitte des Bildes stehend, wird von Männern und Frauen gezogen. Das Bild muß zwischen den zweiten und dritten Stil datiert werden. Die Figuren des Bildes sind denjenigen der Villa Pamfili<sup>346</sup> ähnlich.

9. Marmorner Sarkophagdeckel antoninischer Zeit in Oxford, Ashmolean Museum: H. Heydemann, *Iliupersis auf einer Trinkschale des Brygos* (Berlin 1866) Taf. 2, 3; C. Robert, *Die antiken Sarkophagreliefs* 2 (Berlin 1890) 75 Taf. 26, 64. – Die Troer ziehen das auf Rädern stehende Pferd an einem Seil. Das Tor hinter dem Pferd deutet an, daß die Handlung innerhalb der Stadtmauern vor sich geht.

10. Fragment eines marmornen Sarkophagdeckels antoninischer Zeit in Berlin, Altes Museum, Nr. 868: Heydemann a. O. Taf. 3, 2; *Beschreibung der antiken Skulpturen* (Berlin 1891) 347 Nr. 868; Robert a. O. 2, 75 Taf. 26, 65. – Die Trojaner ziehen das auf Rädern stehende Pferd an einem Seil.

11. Hölzerner Schild in der Yale Universität, auf dem nach C. Hopkins, *AJA* 39 (1935) 295/7 mit Abb. 4 das trojanische Pferd abgebildet ist; um 200 n. Chr.<sup>347</sup>

12. Spättrömischer geschnittener Stein: Overbeck a. O. 612 Nr. 88 Taf. 25, 17; A. Furtwängler, *Beschreibung der geschnittenen Steine* (Berlin 1896) 139 Nr. 3114. –

<sup>346</sup> G. Bendinelli, *Le Pitture del Colombario di Villa Pamfili* (= *Monumenti della Pittura antica scoperti in Italia*) 3, 5 (Rom 1941) 31ff. Beibl. 1 u. 3; im Tafelband Taf. 1 u. 8.

<sup>347</sup> Vgl. P. Baur-M. Rostovtzeff, *Excavations at Dura-Europos* 1928/9 (New Haven 1931) 183 Taf. 23.



Ein Pferd (das trojanische) wird von einem bekleideten Manne mit Stab nach rechts geführt; vorne zwei tanzende nackte Jünglinge, einer bläst auf einer Flöte.

13. Paste in Berlin: Overbeck a. O. 612 Nr. 87 Taf. 25, 16. – Das hölzerne Pferd steht auf einem Brett mit Rädern, das von den Trojanern gezogen wird. Furtwängler (a. O. 339 Nr. 9623) bezeichnet diese Paste als modernes Erzeugnis, das nach antiken Steinen hergestellt ist.

14. Etruskischer Spiegel in Paris aus dem 4. Jahrhundert: Overbeck a. O. 609 Nr. 84 Taf. 25, 4; E. Gerhard, *Etruskische Spiegel* 2 (Berlin 1845) Taf. 235. – Hephaist und Epeios, wie Gerhard die Inschriften auf dem Spiegel deutet, sind mit dem Zimmern des Pferdes beschäftigt.

Aus der literarischen Überlieferung erfahren wir folgendes:

1. Durch Pausanias 10, 26, 2 wissen wir, daß in der Lesche von Delphi auf der von Polygnot gemalten Iliupersis der Kopf des hölzernen Pferdes über die Stadtmauer ragte.

2. Pausanias 1, 23, 8 teilt mit, daß eine Nachbildung des *δούρειος ἵππος*, offenbar überlebensgroß, im Heiligtum der Artemis Brauronia geweiht war<sup>348</sup>. Da Aristophanes in den *Vögeln* (1128) auf dieses Werk anspielt<sup>349</sup>, scheint es nicht lange vor der Aufführung der *Vögel*, die im Jahre 414 stattfand, errichtet worden zu sein. Es war ein Weihgeschenk des Chairedemos, des Sohnes des Euangelos aus dem Demos Koile, und war von Strongylion angefertigt worden<sup>350</sup>. Die Weihung auf der Akropolis deutet wieder auf den hippischen Zug der Athena hin. Daß sich das Werk im Heiligtum der Artemis Brauronia befand, wird auf Platzmangel zurückzuführen sein<sup>351</sup>, da, wie oben gezeigt wurde, das Pferd als solches entschieden mit der Athena in Verbindung steht.

3. Von dem soeben erwähnten Werk hängt sehr wahrscheinlich die überlebensgroße eherne Nachbildung des trojanischen Pferdes ab, die von den Argivern in Delphi aufgestellt worden war. Es war, wie es scheint, ein Frühwerk des Erzgießers Antiphanes<sup>352</sup>, der einige Jahre jünger als Strongylion gewesen sein muß. Pausanias hat 10, 9, 12 das Werk beschrieben, und bei den Ausgrabungen hat man die zugehörige Basis gefunden<sup>353</sup>. Es ist nach 414 aufgestellt und dem Apollo geweiht worden, aus einer Kriegsbeute, welche die Argiver im Jahre 414 den

<sup>348</sup> Vgl. Hesych. s. v. *δούρειος ἵππος* und Suidas s. v. *δούρειος*; s. auch H. Hitzig–H. Blümner, *Pausaniae Graeciae descriptio* (Berlin 1896) I, 260f.; Judeich, *Athen* 240 Anm. 2.

<sup>349</sup> Aristoph. *Av.* 1128/30: *ἵππων ὑπόντων μέγεθος ὅσον ὁ δούρειος*. Dazu der Scholiast: *οὐ πῦσαν κοινῶς λέγειν αὐτόν, ἀλλὰ περὶ τοῦ χαλκοῦ τοῦ ἐν Ἀκροπόλει. ἀνέκειτο γὰρ ἐν Ἀκροπόλει δούρειός τις ἵππος ἐπιγραφὴν ἔχων: «Χαιρέδημος Εὐαγγέλου ἐκ Κοίλης ἀνέθηκε»*. Bei den Ausgrabungen auf der Akropolis ist diese Weihinschrift wiedergefunden worden; sie enthält überdies noch den Künstlernamen des Strongylion (*Στρογγυλίων ἐποίησε*). L. Ross, *Archäologische Aufsätze* (Leipzig 1885) 194ff.; O. Jahn–A. Michaelis, *Arch Athenarum a Pausania descripta* (Bonn 1901) 49 Taf. 38, 13; IG 2, ed. min. 535; G. Stevens, *Hesperia* 5 (1936) 460f.

<sup>350</sup> Strongylion darf zwischen Pheidias und Kephisodot angesetzt werden. Vgl. Ross a. O.; Hitzig–Blümner a. O.; Lippold, RE 2. Reihe 4, 1 (1931) s. v. *Strongylion* 372ff.; ders. bei Thieme–Becker s. v. *Strongylion*. A. Raubitschek, *Dedications from the Athenian Akropolis* (Cambridge, Mass. 1949) 208f.

<sup>351</sup> Andere Erklärungen sind von Hitzig–Blümner a. O. zusammengestellt worden.

<sup>352</sup> Pomptow, RE Suppl. 4 (1924) s. v. *Delphoi* 1222.

<sup>353</sup> Pomptow a. O.



Spartanern abgenommen hatten<sup>354</sup>. Hier ist die Bedeutung des Weihgeschenkes als Kriegssymbol ebenso deutlich wie bei dem trojanischen Pferde, das den Achäern den Sieg gebracht hatte. In der Argolis, dem Sitz des Agamemnon, muß die Erinnerung daran sehr lebendig gewesen sein<sup>355</sup>.

4. In Petrons<sup>356</sup> Beschreibung der Iliupersis, *Sat.* 89, der möglicherweise ein wirkliches Gemälde zugrunde liegt, wird das trojanische Pferd als Hauptthema behandelt.

An der literarisch so fest bezeugten Verbindung des hölzernen Pferdes mit Athena braucht nicht irre zu machen, daß die hier zusammengestellten Kunstwerke diese Verbindung entweder gar nicht oder nicht deutlich ausdrücken. Am klarsten spricht die Tabula Iliaca des Kapitolinischen Museums (S. 68). Auf dem untersten Bildstreifen wird zwar das Hinaufziehen des hölzernen Pferdes ähnlich wie auf den älteren Kunstwerken geschildert, ohne daß die Verbindung zu Athena sichtbar würde, aber in der Szene darüber steht das Pferd vor dem Tempel der Athena. Daraus darf man schließen, daß man sich das trojanische Pferd ganz allgemein in der älteren Kunst wie in der Dichtung als Weihung an Athena dachte. Diesen Schluß bestätigt der *δούρειος ἵππος* auf der Akropolis von Athen, der nur Athena gehören kann. Auch das ehernerne Pferd der Argiver in Delphi ist jedenfalls ein Weihgeschenk; es will an die achäische Weihung an die Athena von Ilion erinnern. Aus dem etruskischen Spiegel darf ein Gegengrund nicht abgeleitet werden; daß auf ihm Hephaistos dem Epeios beim Zimmern des Pferdes beisteht, ist aus seiner Bedeutung als Gott des Handwerks zu erklären.

Robert hat vermutet, es habe sich im griechischen Ilion «wirklich ein aus Brettern zusammengefügtes Pferd» befunden, «das der Göttin Athena als Beschützerin der Rossezucht geweiht war»<sup>357</sup>. Dieser Gedanke leuchtet sehr ein, da ja schon in der homerischen Epik eine so bestimmte Hippiaverehrung festgestellt werden konnte. Das Märchen von Gyges zeigt, wie sehr die Vorstellung von Menschen in einem Riesenpferde die Phantasie beschäftigt hat<sup>358</sup>.

<sup>354</sup> Pomptow a. O.; vgl. dazu Lippold a. O. (oben S. 72 Anm. 350) und G. Daux, *Pausanias à Delphes* (Thèse Paris 1936) 86ff.

<sup>355</sup> Pomptow a. O. 1223.

<sup>356</sup> Vgl. dazu H. Stubbe, *Die Verseinlagen im Petron*: Philologus Suppl. 25 Heft 2 (1933) 27 Anm. 2; A. v. Salis, *Antike und Renaissance* (Zürich 1947) 56.

<sup>357</sup> Robert, *Heldensage* 2, 1229; vgl. P. M. Schuhl, *Le cheval de Troie*: Rev. Arch. sér. 6 vol. 7 (1936) 185. S. unten S. 74 Anm. 359.

<sup>358</sup> Plat. *Rep.* 2, 359 D; dazu Bethe, *Homer* 3, 37 Anm. 1. Unerklärt ist der *equus magnus*, den M. Virtius in der kampanischen Stadt Nuceria vor dem Jahre 63 nach Christus aufgestellt hat (CIL 10, 1, 1081; Bethe, *Homer* 3, 37); man weiß nicht einmal, welcher Gottheit das Standbild geweiht war. An der Grenze von Kampanien, in dem Hirpinerort Aequum Tuticum oder Equus Titicus, der daneben auch Equus magnus hieß, hat nach Mommsens Vermutung (*Unteritalische Dialekte* [Leipzig 1850] 304f.) ebenfalls ein großes Pferd gestanden, das ein Wahrzeichen der Stadt gewesen ist. Über Aequum Tuticum siehe CIL 9, 1418/54; Hülsen, RE 1 (1894) 605ff.; vgl. auch den *equus magnus Domitiani* bei Statius *Silv.* 1, 1 (mit Vollmers Kommentar). Diese italischen Pferde erinnern an das von Chairedemos auf der Akropolis und von den Argivern in Delphi geweihte trojanische Pferd und könnten ihren Ursprung in denselben oder ähnlichen Vorstellungen haben, wobei die Griechen des 5. Jahrhunderts das argivische und athenische Weihgeschenk des hölzernen Pferdes sicher bewußt an das trojanische Pferd anknüpften.



In der Sage vom hölzernen Pferd müssen zwei bedeutungsvolle Elemente hervorgehoben werden:

Das eine Element ist religiöser Natur<sup>359</sup>. Das hölzerne Pferd ist ein kultischer Gegenstand, der einer weiblichen, mit Pferden verbundenen Gottheit geweiht wurde. Diese Pferdegottheit bekam als Weihgeschenk wahrscheinlich nicht nur Pferdestatuen oder -statuetten, sondern auch lebendige Pferde als Opfer und wurde vielleicht ursprünglich in Pferdegestalt gedacht<sup>360</sup>. Zum kultischen Charakter des hölzernen Pferdes gehört auch die Überlieferung, daß es auf Rädern gezogen wurde. Schon die oben S. 70 Nr. 1 aufgeführte frühe böotische Fibel zeigt das gezimmerte Pferd auf Rädern, und seitdem wird es bis in die römische Zeit oft in dieser Weise dargestellt<sup>361</sup> oder beschrieben<sup>362</sup>. Diese Fortbewegung durch Seil und Räder, die zunächst in der Sage sachlich begründet ist, weist darüber hinaus auf eine uns unbekannte kultische Verwendung solcher gezimmerter Pferde; es ist ein frühes Motiv, das vielleicht durch die Sage ätiologisch gedeutet wird. Viele Kultsymbole nämlich wurden in der prähistorischen Zeit auf Rädern gezogen. Der altgermanische Sonnenwagen von Trundholm in Dänemark aus der späten Bronzezeit bestand aus einer mit Gold belegten und mit Spiralornamenten reich verzierten Bronzescheibe, die von einem Bronzeperdchen gezogen wurde; das Ganze stand auf einem kleinen sechsrädrigen Bronzewagen<sup>363</sup>. Diese Votivgabe muß als die Nachbildung eines größeren Kultgegenstandes, nämlich eines Kultwagens, der die Sonnenscheibe mit dem Pferde trug, erklärt werden<sup>364</sup>. Auf vier sechsspeichigen Rädern steht ein in Enkomi (Salamis) auf Zypern gefundenes Bronzegerät (Berlin, Antiquarium) vom Ende des 2. Jahrtausends<sup>365</sup>, das, wie Furtwängler gezeigt hat, ebenfalls einen kultischen Zweck erfüllte<sup>366</sup>. Ein anderes Beispiel ist der Kultwagen von Stettweg aus dem 7. Jahrhundert<sup>367</sup>.

<sup>359</sup> Darauf hat schon Bethe, *Homer* 3, 37 hingewiesen, der diesen großen Pferden eine das Übel abwehrende Bedeutung beilegt. «Die Poesie», sagt er, «hätte also die Erinnerung an eine verschwundene oder verschwindende Religion festgehalten, die große Pferdebilder aufstellte.»

<sup>360</sup> Bei Vergil *Aen.* 2, 183 erzählt Sinon, die Achäer hätten das hölzerne Pferd gebaut und zurückgelassen, um Athena zu besänftigen, deren Palladion sie entweiht hatten: *hanc pro Palladio moniti, pro numine laeso effigiem statuere*. Das hölzerne Pferd tritt also gleichsam stellvertretend für das Palladion ein. Vgl. auch Quintus Smyrn. 12, 37ff. 277ff. und Dion von Prusa *Or.* 11, 111ff., bei dem Troja nicht erobert wurde, sondern der Krieg ein friedliches Ende fand und das Pferd den Zweck hatte, die beleidigte Göttin zu besänftigen. In Pferdegestalt wurden auch Poseidon und Demeter verehrt (Paus. 8, 25, 5; vgl. auch 8, 42, 6, wo von der *ἵππολεχὴς Ἀθῶς* die Rede ist).

<sup>361</sup> S. oben S. 68 Nr. 4b u. c.; S. 71 Nr. 7. 8. 9. 10. S. 72 Nr. 13.

<sup>362</sup> Dictys 11; Quintus Smyrn. 12, 424f; R. Forrer, *Les chars cultuels préhistoriques*. *Préhistoire* 1 (1932) 62 (s. unten S. 75 Anm. 373).

<sup>363</sup> K. Helm, *Altgermanische Religionsgeschichte* (Heidelberg 1913) 178ff. Abb. 17; K. Schuchhardt, *Alturopa*<sup>4</sup> (Berlin 1941) 227f. Abb. 146.

<sup>364</sup> Helm a. O. 180.

<sup>365</sup> Beste Abbildung im Handbuch der Archäologie (Handbuch der Altertumswissenschaft 6. Abt.; München 1939) Taf. 19, 3.

<sup>366</sup> A. Furtwängler (Kleine Schriften 2 [München 1913] 298ff. mit Abb.) macht darauf aufmerksam, daß die in der Bibel (*Könige* 3, 7, 27/37) erwähnten Kultgeräte mit Rädern vom salomonischen Tempel dem in Zypern gefundenen Geräte genau entsprechen.

<sup>367</sup> W. Schmidt, *Der Kultwagen von Stettweg* (Leipzig 1934) 22ff. Taf. 7/19. Auf einem Gefäß aus Oedenburg (Illyrien) wird ein von zwei Pferden gezogener Wagen dargestellt, auf dem sich eine Art Menhir befindet; Schuchardt a. O. 146. 315 Abb. 200.



Auf der Achse eines vierrädrigen Wagens ruht eine rechteckige Platte, auf der eine Gruppe von Menschen und Tieren zu sehen ist. In der Mitte steht eine überragende weibliche Gestalt, die verehrte Göttin; sie trägt auf dem Kopf eine Schale, vor und hinter der Göttin wird eine Opferhandlung dargestellt. Das Opfer ist ein Hirsch; links und rechts flankieren die Göttin zwei Reiter. Münzen von Krannon zeigen eine Amphora, die auf einem Wagen mit altertümlichen, in der Form eines Doppelkreuzes gestalteten Rädern steht<sup>368</sup>. Auf einer andern Münze derselben Stadt sitzen zwei Raben auf den Rädern<sup>369</sup>. Daß hier die Amphora auf dem Wagen ein Kultgerät darstellt, wird durch Antigonos von Karystos (*Hist. mirab.* 15 ed. Keller) bestätigt. An diese Wagen erinnern die Kesselwagen, von denen im dänischen Gebiet und in Mecklenburg mehrere zutage gekommen sind<sup>370</sup>. Die nächste Parallele aber zum hölzernen Pferd ist das fragmentierte tönernen Gefäß in Form eines Pferdes (oder Widders?) aus Larisa am Hermos<sup>371</sup>. Es stand auf vier Plättchen, die zur Befestigung von Rädern durchbohrt waren, und stammt aus dem Weihgeschenkschutt des dortigen Athenaheiligtums<sup>372</sup>.

Solche auf Rädern gezogene Gegenstände wurden offenbar bei Prozessionen verwendet<sup>373</sup>. In ähnlicher Weise wurden das heil ge Schiff Athenas, dem ihr Peplos als Segel diente<sup>374</sup>, oder das Schiff am Feste des Dionysos auf Rädern gezogen<sup>375</sup>. Im Mittelalter und später bis zum 18. Jahrhundert wurde am Palmsonntag die hölzerne Nachbildung Christi auf einem mit Rädern versehenen Esel, dem sogenannten Palmesel, in der Prozession mitgeführt<sup>376</sup>.

Aber neben dem religiösen Element muß in der Sage vom hölzernen Pferd auch ein Rest der geschichtlichen Wirklichkeit vorhanden sein. Die Sage muß zu der Besitznahme Griechenlands durch die griechischen Stämme in Beziehung gebracht werden. Die einwandernden Stämme waren die ersten Bewohner Griechenlands, die das Pferd für militärische Zwecke verwendet haben<sup>377</sup>, in der früheren

<sup>368</sup> BrMCC Thessaly and Aetolia Taf. 2, 13; A. Furtwängler, *Meisterwerke der griechischen Plastik* (Leipzig/Berlin 1893) 259 Anm. 1 mit Abb. 34.

<sup>369</sup> Furtwängler a. O.; Forrer a. O. (oben S. 74 Anm. 362) 53 Abb. 16, 3; 69 Abb. 24, 3/5.

<sup>370</sup> Helm a. O. S. 182ff. Anm. 25/29 mit Abb. 18/19. Schmidt a. O. gibt weitere Zeugnisse und spricht über die kultische Verwendung solcher Kultgeräte. Auf die oben besprochenen Zeugnisse haben mich freundlicherweise die Herren Prof. K. Meuli und R. Laur-Belart aufmerksam gemacht. Forrer (a. O. 19ff.) bietet eine umfangreiche Reihe von wichtigen Belegen, die er aus verschiedenen Gebieten zusammengestellt hat.

<sup>371</sup> J. Böhlau-K. Schefold, *Larisa am Hermos* 3 (Berlin 1942) Taf. 14, 1/4 mit S. 60f. Dort werden andere, hallstädtische Parallelen genannt.

<sup>372</sup> a. O. Bd. I S. 22. Forrer (a. O.) publiziert viele wichtige Werke, die für die kultische Verwendung des auf Rädern stehenden trojanischen Pferdes sprechen, nämlich Statuetten und Statuen von Tieren, unter anderem viele Pferde, die auf Rädern stehen; sie stammen aus verschiedenen Gegenden des ganzen Mittelmeergebietes und aus Ostasien; z. B. S. 57 Abb. 18, 6; S. 61 Abb. 20, 5; S. 83 Abb. 31, 1.

<sup>373</sup> Forrer a. O. weist auf die Bedeutung der Räder des hölzernen Pferdes in seiner kultischen Verwendung bei Prozessionen hin; er deutet aber (a. O. S. 95) das hölzerne Pferd als Sonnenkultsymbol.

<sup>374</sup> Suidas s. v. πέπλος.

<sup>375</sup> L. Deubner, *Attische Feste* (Berlin 1932) 25. 102f. 110 Taf. 11, 1 und 14, 1.

<sup>376</sup> K. Künstle, *Ikonographie der christlichen Kunst* (Freiburg 1928) I, 410/12 Abb. 193; Forrer a. O. 89 Abb. 34.

<sup>377</sup> G. Hermes, *Das gezähmte Pferd im neolithischen und frühbronzezeitlichen Europa:*



Zeit der Wanderung, indem sie es an den Wagen spannten<sup>378</sup>, später, indem sie es als Streitroß benützten<sup>379</sup>. Diese Kriegsformen waren den vorgriechischen Einwohnern ganz neu und wurden deswegen von ihnen besonders gefürchtet, oder sie wurden gar als dämonisch betrachtet. Kein Heer konnte den fahrenden und reitenden Kriegsvölkern widerstehen, keine Stadt konnte lange ihrem Drucke standhalten. Aus diesem Grund wirkte das Pferd als ein unbesiegbares, übernatürliches Wesen. Ganz ähnliche Verhältnisse fanden sich, wie E. Bickel<sup>380</sup> ausführt, bei der Eroberung Mexikos durch F. Cortez. «In die neue Welt», sagt er, «wurde ja das Pferd erst durch die Spanier gebracht. Die Erscheinung des Pferdes flößte den Azteken eine geheimnisvolle Scheu ein, welche die Spanier sich vielfach zunutze machten.» Als dämonisch muß das Pferd während der Wanderung vor allem wegen seiner Verwendung im Krieg empfunden worden sein, und zwar nicht nur auf der Seite der Besiegten, sondern auch bei den Eroberern, die selber die Möglichkeit, das Pferd in dieser Weise zu benützen, nicht lange zuvor kennen gelernt zu haben scheinen<sup>381</sup>. So wird erklärlich, daß man das gezimmerte Pferd der Sage als Weihgeschenk in einer eroberten Stadt aufstellte. Für diese Auffassung spricht auch, daß, eigens um das Pferd hereinzulassen, die Mauer Trojas zerstört sein soll<sup>382</sup>.

Das gezimmerte Pferd als kultisches Symbol ist also, wie es scheint, hauptsächlich als Kriegssymbol derjenigen Gottheit aufzufassen, die während der Zeit der Wanderung als die Bändigerin und Vermittlerin des Pferdes galt<sup>383</sup>. Wie die Gottheit selbst, gilt auch ihr Attribut, das gezimmerte Pferd, als städteschirmend oder unheilbringend. Diese doppelte Auffassung ist noch bei den antiken Schriftstellern zu beobachten<sup>384</sup>. Die Schutzgottheit des Pferdes und der Pferdezucht, die auf dem griechischen Festland von den neuen Stämmen eingeführt wurde, muß damals allmächtig und die wichtigste unter den Göttern gewesen sein, wie die Darstellung des Herrn und der Herrin des Pferdes in der bildenden Kunst von der mykenischen bis in die archaische Zeit beweist<sup>385</sup>. Als die olympischen Götter ihre Ausprägung erhielten, ist das hölzerne Pferd wegen seiner kriegerischen Bedeutung mit der ganz besonders entwickelten Kriegsgöttin Athena verbunden worden.

Anthropos 31 (1936) 125; dies., *Das gezähmte Pferd im alten Orient*: ebd. 370ff.; Wiesner, FuR 22ff. 41; ders., *Oriental. Periode* 393f.

<sup>378</sup> Wiesner, FuR a. O. datiert das Auftreten des Streitwagens um 1600.

<sup>379</sup> G. Hermes, *Der Zug des gezähmten Pferdes durch Europa*: Anthropos. 32 (1937) 115f.; Wiesner, FuR 38ff. 44ff.; ders., *Oriental. Periode* 393ff.; ders., *Mittelmeerländer* 1, 124. 130 und 2, 82f. 95f. 130; vgl. oben S. 25f.

<sup>380</sup> E. Bickel, *Das Verbrechen des Laokoon*: Rh. Mus. 91 (1942) 20.

<sup>381</sup> Wiesner, FuR 23ff.; ders., *Mittelmeerländer* 1, 96f.

<sup>382</sup> Kleine Ilias bei Proklos: Bethe, *Homer* 2, 169, 11; P. M. Schuhl a. O. (oben S. 73 Anm. 357) 187f. scheint aus der Bedeutung, die das Pferd in der Zeit der Wanderung besaß, auf einen totenkultischen Charakter der Sage schließen zu wollen. W. F. Knight (*Vergil's Troy* [Oxford 1932] 114ff.) sieht im trojanischen Pferd mehr magische als militärische Bedeutung. Die zwei Aufsätze desselben Verfassers (*The Wooden Horse at the Gate of Troy*: Class. Ph. 25 [1930] 358ff. und Class. J. 28 [1933] 254ff.) sind mir leider unzugänglich gewesen.

<sup>383</sup> S. unten S. 96ff.

<sup>384</sup> Verg. *Aen.* 2, 31: *donum exitiale Minervae*; 245: *monstrum infelix*; über die schützende Kraft des Weihgeschenkens siehe V. 185/88.

<sup>385</sup> S. unten S. 89ff.



Diese Verbindung war schon in der Zeit Homers vollzogen, und von dort an hat sie ohne Unterbrechung bis in die Spätantike gegolten.

So kann vielleicht die Frage beantwortet werden, warum sich die Griechen als Mittel zur Eroberung Trojas nicht etwa ein anderes künstliches Tier vorgestellt haben<sup>386</sup>: Das Pferd hatte in den kriegesischen Ereignissen eine entscheidende Bedeutung gehabt und besaß zudem im Kult eine feste Stelle. Athena aber, als Beschirmerin der Burg von Ilios, ist zuerst von der Dichtung gefeiert worden. Dazu mag beigetragen haben, daß sie in anderen äolischen und ionischen Städten die Hauptgöttin war<sup>387</sup>.

Wenn dem aber so ist, dann darf man annehmen, daß es einst eine besondere Pferdeerzählung gegeben hat, die vom trojanischen Kriege getrennt gewesen war und die erst später novellistisch in die Sage vom trojanischen Krieg eingefügt worden ist. Diese Erzählung wäre aber nicht eine junge poetische Erfindung gewesen, sondern müßte in ihrer ersten, uns unbekannten Form eines der ältesten Stücke sein, die in das homerische Epos aufgenommen worden sind.

Schon in der Antike hat man versucht, die Erzählung vom trojanischen Pferd als Allegorisierung des tatsächlichen Vorganges der Eroberung Trojas aufzufassen: *invenisse dicunt equum (qui nunc aries appellatur) in muralibus machinis Epium ad Troiam*, sagt Plinius N. h. 7, 202 in seiner Aufzählung der *πρωτοι εὑρεται*, und dieselbe Deutung finden wir bei Pausanias 1, 23, 8: *καὶ ὅτι μὲν τὸ ποίημα τοῦ Ἐπειοῦ μηχανήματα ἦν ἐς διάλυσιν τοῦ τείχους, οἶδεν ὅστις μὴ πᾶσαν ἐπιφέρει τοῖς Φρουρῶν ἐνέθλειαν*. Wenn auch die Erklärung rationalistisch ist, so braucht es nicht ausgeschlossen zu sein, daß ihr ein vielleicht vages Bewußtsein geschichtlicher Tatsachen zugrunde liegt, zumal die Bezeichnung *equus* für eine Belagerungsmaschine, die auch *aries* hieß, nach Plinius die ältere gewesen zu sein scheint.

Die Kriegsgöttin mit dem Pferd, die bald mit Athena gleichgesetzt wurde, ist eine der Pferdegottheiten, die schon von den älteren eingewanderten griechischen Stämmen verehrt worden sind<sup>388</sup>. Als Herrin der Pferde erhielt Athena, wie wir gesehen haben, große künstliche Pferde zum Weihgeschenk, ferner Pferdestatuen und -statuetten und Pferdegeschirr<sup>390</sup>; aller Wahrscheinlichkeit nach hat sie ursprünglich, so wie andere Pferdegötter<sup>391</sup>, auch lebendige Pferde zum Opfer bekommen. Dafür, daß wir es in der Sage vom hölzernen Pferd mit Überbleibseln eines in wenigen Spuren erhaltenen Pferdekultes zu tun haben, spricht die Vergilstelle *Aen.* 2, 188, wo die Weihung des hölzernen Pferdes ausdrücklich auf einen alten Kult (*antiqua sub religione*) bezogen wird. Wenn auch eine ursprüngliche

<sup>386</sup> Die Erzählung von der Eroberung einer Stadt durch List ist im Orient schon früh bekannt gewesen. Im 15. Jahrhundert, zur Zeit Thuthmosis III., wurde die Stadt Joppe eingenommen, indem die Belagerer durch Krüge, in denen sie verborgen waren, in die Stadt hineingelangten; E. Bickel a. O. 19f.

<sup>387</sup> Wilamowitz, *Die Ilias und Homer* (Berlin 1916) 311ff.; vgl. auch das Athenaheligtum am Hermos: J. Böhlau-K. Schefold, *Larisa am Hermos* I (Berlin 1940) 22. Wie Schefold gezeigt hat, ist unter den Gottheiten, welche die eingewanderten Griechen mitgebracht hatten, Athena die wichtigste gewesen.

<sup>388</sup> S. unten S. 89ff.

<sup>390</sup> S. oben S. 48ff.

<sup>391</sup> Paus. 8, 7, 2.

Pferdegestalt der Athena sich bei Vergil nicht nachweisen läßt, so bezeugt die Weihung des Pferdes an Athena und seine Verwendung als Stellvertreter des Palladions<sup>392</sup> doch mindestens eine sehr enge Verbindung des Pferdes und der Gottheit.

Nach diesen Ausführungen scheint die Bedeutung der Athena Hippiä hinreichend geklärt zu sein. Vor allem gilt es zu beachten, wie entscheidend das Pferd an den kriegerischen Ereignissen der Wanderungszeit beteiligt gewesen ist und welche Furcht es den damaligen Menschen eingeflößt hat. Unter der Wirkung, die das Pferd ausübte, ist es ganz allgemein zu einem Symbol des Krieges geworden<sup>393</sup>. Dadurch also, daß Athena in den von uns vorgeführten engen Beziehungen zum Pferde steht, ist sie recht eigentlich als die Göttin des Krieges gekennzeichnet. Ohne leugnen zu wollen, daß gerade die Athena Hippiä auch andere Züge aufzuweisen hat – wir haben zum Beispiel auch chthonische Züge zu erkennen vermocht (s. oben S. 63) –, dürfen wir behaupten, daß ihr kriegerischer Aspekt der älteste und wichtigste gewesen ist. Unmittelbar anschaulich ist die kriegerische Vorstellung in dem Bilde der Pallas Athena und der Athena Promachos. An beiden Göttinnen sind aber gleichfalls die hippischen Züge erkennbar. Pallas Athena ist also identisch mit der Hippiä, als welche sie in einem ihrer ältesten Aspekte, eben dem kriegerischen, erschienen ist<sup>394</sup>.

### 5. Hera Henioche und Hera Hippiä

Die ältesten literarischen Zeugnisse, welche die Hera mit dem Pferd verbinden, bietet uns die Ilias. Da fährt die Göttin nach Troja, den Palast des Olymp verlassend, auf einem Zweigespann, das sie selbst – allein oder mit Hilfe Hebes – angeschirrt hat<sup>395</sup>. Oder sie besteigt den Wagen gemeinsam mit Athena, nachdem sie auf deren Aufforderung hin das Zweigespann zurecht gemacht hat<sup>396</sup>, und während Athena in der Rolle des Kämpfers (παλαστήρις) erscheint<sup>397</sup>, ist sie selbst die Wagenlenkerin (ἡνίοχος). Ein anderes Mal verleiht Hera dem Pferde des Achilleus, Xanthos, menschliche Sprache<sup>398</sup>. Auch in der bildenden Kunst wird sie oft auf einem Wagen fahrend dargestellt; sie fährt mit Zeus<sup>399</sup> oder allein<sup>400</sup>, das Szepter oder die Lanze und den Schild in den Händen haltend.

<sup>392</sup> *Aen.* 2, 183; *hanc pro Palladio effigiem ... statuere*; vgl. oben S. 74 Anm. 360.

<sup>393</sup> Bei Eurip. *El.* 476 ist der Speer des Achilles mit Pferden geschmückt (ἐν δὲ δορὶ so diccodd., freilich vielleicht besser δορὶ δ' ἐν Musgrave), bei Eurip. *Phocn.* 1124 zeigt der Schild des Polyneikes denselben Schmuck; vgl. die mykenischen Schwerter, die mit Pferden verziert sind: H. Bossert, *Altkreta* (Berlin 1937) Taf. 86, 165.

<sup>394</sup> Über den mykenischen Schildkult in Verbindung mit Athena s. Wilamowitz, *Athena*; Berl. Sitzb. 54 (1921) 950ff. – Kleine Schriften 5, 2 (Berlin 1937) 36ff.; M. Nilsson, *Geschichte der griech. Religion* (München 1941) 279. 324ff. Mit dem Namen *Athena* bringt Kretschmer, *Glotta* 11 (1921) 282ff. unter anderem das Wort *attanus* des Saliertliedes zusammen (Nonius p. 40, 12 M. – *Fragm. Poet. Lat.* ed. Morel, Carm. Sal. fr. 14 ... *attanustintinat*; s. dazu Walde-Hoffmann, *Latein. Etymolog. Wörterbuch*, 3. Aufl. [Heidelberg 1938] 77f. s. v. *attanus*). Nach einer (mir mündlich geäußerten) Vermutung von Prof. P. Von der Mühl könnte das Wort *attanus* [*tintinat*!] und der Name Ἀθήνη dor. Ἀθήνα vorindogermanisch den Schild bedeuten.

<sup>395</sup> *Δ* 27; *E* 720ff. u. 731f.

<sup>396</sup> *E* 731ff.; *Θ* 374ff. 381ff.; vgl. auch *Θ* 432f.

<sup>397</sup> S. oben S. 59f.

<sup>398</sup> *T* 407.

<sup>399</sup> François vase: FR Taf. 2; Amphora in Neapel: H. Heydemann, *Vasensammlung des Museo Nazionale zu Neapel* (Berlin 1872) 311 Nr. 2461.

<sup>400</sup> Ostmetope VII vom Parthenon: F. Studniczka, *Neues über den Parthenon*: N. Jbb. 29



Diese Verbindung der Hera mit dem Pferde zeigt sich auch in einigen anderen Tatsachen: nach Pausanias 5, 15, 5 besaß Hera Hippiä ebenso wie Poseidon Hippios im Hippodrom zu Olympia einen Altar in der Mitte des Startplatzes. Diodor erzählt 4, 15, 3, daß in Argos bis in die Zeit Alexanders des Großen hinein heilige Rosse der Hera gehalten wurden; sie sollten von den Rossen des Diomedes stammen, die Herakles dem Eurystheus gebracht hatte. Nach Stesichoros schenkte Hera den Dioskuren die Rosse Xanthos und Kyllaros<sup>401</sup>, die sie selbst von Poseidon erhalten hatte<sup>402</sup>.

Besonders wichtig sind die Angaben, die nach Bötien führen. Der Kult der Hera war dort sehr alt und weit verbreitet. Sie wurde in Plataiai, Koroneia, Theben, Orchomenos, Thespiä und Lebadeia verehrt. Das hohe Alter ihres Kultes bezeugt die anikonische Statue in Form eines Baumstumpfes, welche in Thespiä die kithaironische Hera darstellte<sup>403</sup>. Pausanias 9, 39, 5 nun berichtet, man habe bei der Orakelbefragung des Trophonios in Lebadeia in Bötien<sup>404</sup> verschiedenen Göttern opfern müssen, und eine dieser Gottheiten sei die Hera *Ἡρώχη* (die Zügelhaltende) gewesen. Andererseits kannte man in Theben, wo Hera an ihrem Fest durch Pferderennen verherrlicht wurde<sup>405</sup>, die Überlieferung von einer Heroine, welche Henioche hieß. Pausanias 9, 10, 3 spricht von ihrer Marmorstatue, die mit der Statue der Heroine Pyrrha rechts vom Tempel des Apollon Ismenios gestanden habe; beide Heroinnen seien Töchter des Kreon gewesen. Ferner war Henioche der Name der Gemahlin des Kreon<sup>406</sup>, als dessen Schwester die Hipponome galt<sup>407</sup>. Die Vermutung liegt nahe, die Gestalt der Hera Henioche von Lebadeia sei in dem auch sonst begegnenden Vorgange entstanden, daß der Kult einer Gottheit oder eines heroischen Wesens, in diesem Falle also der Henioche, in dem Kult einer neuen Gottheit aufgegangen ist oder von ihm verdrängt wurde<sup>408</sup>. Wie man sich diese Hera in der archaischen Zeit vorgestellt hat, läßt sich wohl aus einem archäologischen Funde erkennen. In einem Grab 1200 m

(1912) 254f. Taf. 2 und NJb. (neue Folge) 5 (1929) 650, nach C. Praschniker, *Parthenonstudien* (Augsburg 1928) 188ff.: auch hier begleitet Hera den Zeus, der in der Nachbarmetope kämpft; A. H. Smith, *The Sculpture of the Parthenon* (London 1910) 37 Abb. 71; s. auch die chalkidischen Münzen um 190–146 v. Chr., BrMCC Central Greece Taf. 21, 1.

<sup>401</sup> Fr. 1 bei Diehl, *Anthol. lyr.*<sup>2</sup> II. fasc. 5 p. 44.

<sup>402</sup> Probus zu Verg. *Georg.* 1, 12; Schol. Bern. zu Vergil *Georg.* 3, 89; weitere Belege bei Diehl a. O. Von den beiden Pferden wird Kyllaros bald dem Polydeukes zugewiesen (Schol. Bern. zu Vergil *Georg.* 3, 89; vgl. *Anthol. lyr.* ed. Bergk<sup>4</sup> Stesichoros fr. 12), bald dem Kastor (Etym. Magn. 544, 54 s. v. *Κύλλαρος*, wohl nach Stesichoros, vgl. Diehl a. O.). Die zweite Auffassung findet sich schon im 6. Jahrhundert auf der Vase des Exekias im Vatikan wiedergegeben (um 530), auf der die Dioskuren im Kreise ihrer Angehörigen dargestellt und die einzelnen Gestalten durch Beischriften genau bezeichnet sind. - Pfuhl, *MuZ* Abb. 230; FR 3 S. 1 Abb. 1; W. Technau, *Exekias* (Leipzig 1936) Taf. 20. Über Kyllaros vgl. K. Romaios, *Deltion* 6 (1920/21) 66f.

<sup>403</sup> Clem. Alex. *Protr.* 4, 46; Arnobius *Adv. gent.* 6, 11.

<sup>404</sup> Die früheste Erwähnung des Orakels findet sich bei Herodot 1, 46, wo berichtet wird, daß Kroisos, als er gegen Kyros ausrücken wollte, das Orakel befragt habe.

<sup>405</sup> Plutarch *De gen. Socr.* 18; vgl. Ziehen, RE 5, 2 (1934) s. v. *Thebai* 1517.

<sup>406</sup> Hesiod. *Asp.* 83; *ιστορία* Schol. zu *Ξ* 323; über Henioche von Troizen s. Plutarch *Thes.* 25; vgl. Weicker, RE 8 (1912) s. v. *Henioche* 258.

<sup>407</sup> Apollod. 2, 4, 5; vgl. 3, 5 8.

<sup>408</sup> Ziehen a. O. 1521.

westlich von Theben neben der alten Straße nach Lebadeia ist im Jahre 1878 ein viereckiges, mit einem Deckel versehenes Kästchen aus Terrakotta gefunden worden<sup>409</sup> (Abb. 13, S. 90). Auf den vier Seiten sind der Reihe nach dargestellt: eine geflügelte Göttin mit einem Vogel in jeder Hand, rechts von ihr ein angebundenes Pferd, eine Frau, die ein gezäumtes Pferd am Zügel führt – anscheinend eine Pferdegöttin –, sowie eine Hasenjagd; auf dem Deckel befinden sich zwei Schlangen. Das Motiv des gezügelten und des angebundenen Pferdes begegnet häufig auf böotischen Fibeln des 8. und 7. Jahrhunderts in ganz ähnlicher Art wie auf unserem Kästchen<sup>410</sup>. Auf einer dieser Fibeln<sup>411</sup> wird das Pferd von einer Pferdegottheit geführt, die wahrscheinlich nicht eine Göttin, sondern eine männliche Gottheit ist<sup>412</sup>. Wie dem auch sei, wesentlich ist, daß die Griechen der geometrischen und archaischen Zeit sich überhaupt die Gottheit mit den Pferden sowohl in männlicher wie in weiblicher Form vorgestellt haben<sup>413</sup>. Wenn nun auf dem Kästchen die weibliche Pferdegottheit erscheint und nach den oben angeführten Berichten Hera in Böotien als Henioche verehrt worden ist, so darf man wohl wagen, die bis jetzt namenlose Pferdegöttin<sup>414</sup> des Kästchens als Hera Henioche zu erklären.

Der Kult der Hera Henioche scheint nicht auf Lebadeia und Theben beschränkt gewesen zu sein. In dem für seine Pferdezucht berühmten und wegen seiner Reiterei gefürchteten Böotien<sup>415</sup>, das im 7. Jahrhundert auch eine eigene Trensenform verwendet hat<sup>416</sup>, muß es einen besonders bedeutenden Pferdekult gegeben haben. Die Münzen der Städte Tanagra<sup>417</sup> und Mykalessos<sup>418</sup> aus archaischer und späterer Zeit zeigen auf ihrer einen Seite ein ganzes Pferd oder seinen vorderen Teil, gewöhnlich im Sprunge dargestellt. Neben der Henioche hat es auch andere Götter in Böotien gegeben, die als Hippioi verehrt wurden, etwa Poseidon und Athena<sup>419</sup> sowie Herakles, der als Hippodetes sowohl in Theben<sup>420</sup> wie in Onch-

<sup>409</sup> J. Böhlau, *Jahrb.* 3 (1888) 325f. 356 mit Abb. S. 357; H. Walters, *History of ancient Pottery* 1 (London 1905) 289; Neugebauer, *Führer* 12f. Neugebauers Datierung in die zweite Hälfte des 7. Jahrhunderts erscheint etwas zu früh, wenn man das Provinzielle der Arbeit berücksichtigt; das Volumen der Figuren setzt das der mittellorinthischen Vasen voraus.

<sup>410</sup> Hampe, *Sagenbilder* Taf. 9/12.

<sup>411</sup> Hampe a. O. Taf. 8 Nr. 40.

<sup>412</sup> Hampe a. O. S. 53 meint, daß die Gestalt, die er nicht als eine Gottheit anzuerkennen vermag, außerhalb jedes mythologischen Zusammenhanges stehe. Daß es sich hier aber um eine Pferdegottheit handelt, beweisen nicht nur die Darstellungen auf dem Kästchen, sondern auch die lange Reihe der gleichzeitigen und noch früheren Darstellungen der das Pferd bändigenden Gottheit. S. unten S. 89ff.

<sup>413</sup> S. unten S. 89ff.

<sup>414</sup> Böhlau a. O. 358.

<sup>415</sup> Wiesner, *FuR* 48; ders., *Mittelmeerländer* I, 130. 142. In den zahlreichen Reiterterrakotten geometrischer und späterer Zeit, die in Böotien gefunden worden sind, stellt sich die böotische Reitkunst besonders anschaulich dar; vgl. A. Furtwängler, *Sammlung Sabouroff* 2 (Berlin 1883/87) 13; P. Jamot, *Terres cuites archaïques de Tanagra*; BCH 14 (1890) 204ff. Abb. 6. 7. 8 Taf. 13; Wiesner, *Arch. Anz.* 57 (1942) 401f. 412. Bezeichnend ist der Name der ἵππιοι, einer Truppe, die später von den Athenern nachgebildet wurde; s. Martin, DA 2A 770f. s. v. *equus*.

<sup>416</sup> S. oben S. 39 Abb. 5.

<sup>417</sup> BrMCC Central Greece Taf. 10; Babelon, *Traité* Taf. 203f.

<sup>418</sup> BrMCC a. o. Taf. 8; Babelon a. O. Taf. 203.

<sup>419</sup> Gruppe, *Mythol.* 1142f. erwähnt die Verbindung der Athena mit dem Roß-Poseidon in Alakomenai; s. auch ebd. 1211f. über Alkippe als Hypostase Athenas; im Kult von Onchestos stand Poseidon in einer besonderen Verbindung mit dem Wagen; E. Kirsten, RE 18, 1 (1939) s. v. *Onchestos* 412.

<sup>420</sup> Hesych s. v. *Hippodetes*.



stos<sup>421</sup> verehrt wurde. Jedoch scheint Hera Henioche einen hervorragenden Platz unter diesen Pferdegöttern eingenommen zu haben. So ist sie wohl auch mit der in Böotien sehr wichtigen Übung der Reitkunst und des Wagenlenkens verbunden gewesen. Böotische Wagenlenker waren in ganz Griechenland berühmt<sup>422</sup>. Eine besondere Eigentümlichkeit Böotiens ist die Schar der dreihundert auserwählten Hopliten gewesen, von denen je zwei als Heniochos und Parabates zusammengehörten<sup>423</sup>. Diese Schar, auf die also Begriffe aus der heroischen Sphäre des Wagenfahrens übertragen waren, hat noch zur Zeit der Schlacht bei Delion 424 bestanden. Man darf sich vielleicht vorstellen, daß Henioche die Schutzgöttin der Schar und der böotischen Wagenlenker überhaupt gewesen ist.

Auch im 'Hippoboton Argos', wie Homer es nannte<sup>424</sup>, muß die Hera Hippiä eine große Bedeutung besessen haben. Freilich ist hier, wo die Hauptstätte des peloponnesischen Herakultes war, die Göttin, wie es scheint, vornehmlich der Kuh verbunden gewesen; es ist aber unmöglich, daß die Argiver nicht auch ihre Pferdezeit und Reitkunst, für welche sie weit berühmt waren<sup>425</sup>, unter den Schutz ihrer höchsten Göttin gestellt hätten. Nach dem Bericht des Diodor 4, 15, 5 wurden, wie schon erwähnt (oben S. 79), im Hain der Hera bis in die Zeit Alexanders des Großen heilige Rosse gehalten, und Trochilos, der Sohn der argivischen Herapriesterin Kallithea oder Kallithya, die der Io gleichgesetzt wird<sup>426</sup>, galt als der Erfinder des Wagens oder jedenfalls des Viergespanns<sup>427</sup>. Zudem haben die Ausgrabungen im Heraion von Argos eine Menge von geometrischen und archaischen Pferdeweihegeschenken ergeben, von denen sehr viele aus dem Bereiche des Tempels stammen. Sie bestehen aus Pferdestatuetten, Reiterfiguren, Wagenlenkern aus Ton oder Bronze. Auch viele Räder und Teile von Pferdegeschirren sind dort gefunden worden<sup>428</sup>, ferner mykenische Vasen, die mit Pferdendarstellungen versehen sind<sup>429</sup>. In der geometrischen Zeit scheint man für solche Weih-

<sup>421</sup> Paus. 9, 26, 1.

<sup>422</sup> Martin a. O. 767; vgl. auch die ptoische Weihinschrift IG 1, 472 (= F. Hiller von Gärtringen, *Historische griechische Epigramme* [Bonn 1926] 4), auf welcher Alkmeonides beim Dank für seinen Sieg im Wagenrennen den böotischen Wagenlenker miterwähnt (vgl. L. Bizard, BCH 44 [1920] 230f.; Wilamowitz, *Pindaros* 155f.).

<sup>423</sup> Diodor 12, 70; Plutarch *Pelopid.* 18, 19; s. auch Martin a. O.

<sup>424</sup> B 287. Z 152. I 246; vgl. *Ἀργὸς ἵππων* bei Bakchyl. 19, 15 u. Eurip. *Iph. Taur.* 700.

<sup>425</sup> Vgl. die oben S. 72 erwähnte eherne Nachbildung des trojanischen Pferdes, die von den Argivern in Delphi geweiht worden war. Bemerkenswert ist, daß die argivische Bildhauerschule, die zur Zeit des Hageladas in ihrer höchsten Blüte stand, sich gerade durch ihre Pferdestatuen ausgezeichnet hat.

<sup>426</sup> v. Geisau, RE 2. Reihe 7, 1 (1939) s. v. *Trochilos* 588ff.; Pfeiffer, *Callimachus* 1 (Oxford 1949) S. 480 frg. inc. auct. 769.

<sup>427</sup> Hieronym. *Chron.* 449 (Euseb. *Chron.* ed. Helm p. 40, 22). Nach Tertullian *Spect.* 9 ist die Erfindung strittig zwischen Trochilos und Erichthonios; Trochilos wird auch von Hygin. *Astr.* 2, 13 genannt (die überlieferte Namensform Orsilochos ist von Knaack, *Quaestiones Phaethont.* 58f. verbessert worden), ebenso steht im Scholion zu Arat 161, wo es heißt, daß Trochilos nach der Verstirnung als Heniochos bezeichnet wurde. Wenn auch die Trochilossage spät zu sein scheint (s. u. S. 87 Anm. 487), entspricht sie doch dem sehr alten hippischen Zug der Hera.

<sup>428</sup> C. Waldstein, *The Argive Heraeum* 2 (Boston/New York 1905) S. 23. 29. 197; ferner S. 343 Nr. 9–11 und Taf. 48, 72/74.

<sup>429</sup> Waldstein a. O. 90 Nr. 46.

geschenke eine besonders große Vorliebe gehabt zu haben. Sie erlauben uns, in der argivischen Hera neben allem anderen, was sie sonst noch bedeutete, eine Patronin des Pferdes und eine Beschützerin der Reiterei und des Wagenlenkens zu erkennen<sup>430</sup>.

Unter den geometrischen Vasen, die im argivischen Heraion zutage getreten sind, befinden sich auch solche, auf denen das bekannte Motiv des Herrn der Pferde dargestellt ist<sup>431</sup>. Eine weibliche Figur ist auf diesen Werken nicht zu erkennen. Daß sie aber aus der Umgebung des Heratempels stammen, spricht für ihre kultische Verbindung mit Hera. Die männliche Figur, die zwei Pferde zähmt, kann sehr wohl Poseidon sein, dessen Kult als Hippios in Argos verbreitet war, so daß er hier als Partner der Hera oder auch, wie es in der Literatur überliefert ist, als ihr Rivale erschiene<sup>432</sup>.

Wenn Hera im Hippodrom<sup>433</sup> zu Olympia einen Altar besessen hat (s. oben S. 79), so ist dieses aller Wahrscheinlichkeit nach nicht deswegen der Fall gewesen, weil die Pferderennen in ihrem Heiligtum stattfanden, sondern weil sie in Olympia ebenso wie in Lebadeia und in Argos als Pferdegöttin Verehrung genoß. Bei den Ausgrabungen in Olympia hat man eine große Menge von kleinfigurigen hippischen Weihgeschenken gefunden: Pferdefiguren aus Ton oder Bronze, Reste von kleinen Wagen, Statuetten von Wagenlenkern und Räder; außerdem ist eine große Menge Pferdegeschirr ans Licht gekommen. All dieses lag zu einem großen Teil in der unmittelbaren Umgebung des Tempels der Hera, und zwar in sämtlichen Schichten vom 9. Jahrhundert an bis in die spätere Zeit<sup>434</sup>. Vieles befand sich unter dem Heratempel selbst<sup>435</sup>, die größte Menge aber stammt aus der Umgebung zwischen Pelopion und Heraion<sup>436</sup>, das übrige aus dem Gebiet des Metroons, des großen Altars und des Zeustempels. Bei den letzten Ausgrabungen sind noch vier vollständige Trensen gefunden worden<sup>437</sup>. Man nimmt wohl mit Recht an, daß diese Weihgeschenke, soweit sie der archaischen und späteren Zeit angehören, zu einem großen Teil dem Zeus dargebracht worden sind, zu dessen Ehren die Wagenrennen in der historischen Zeit abgehalten wurden<sup>438</sup>. Jedoch scheint ur-

<sup>430</sup> Vgl. die im Tempel der Hera Limenia in Perachora gefundenen Pferdegeschirre; H. Payne, *Perachora* (Oxford 1940) Taf. 82.

<sup>431</sup> Waldstein a. O. 111 Taf. 57; vgl. W. Müller-F. Oelmann, *Tiryns*, Die Ergebnisse der Ausgrabungen (Athen 1912) 1, 146 Abb. 12.

<sup>432</sup> S. unten S. 83ff., 2. Paus. 2, 15, 5 u. 22, 4; Plutarch *Quaest. conv.* 11, 6.

<sup>433</sup> Der Hippodrom befand sich zwischen dem Stadion und dem Fluß Alpheios; er ist noch nicht ausgegraben worden: Münscher, RE 8, 2 (1913) s. v. *Hippodromos* 1737; s. ferner die Literatur bei Wiesner, RE 18, 1 (1939) s. v. *Olympia* 129.

<sup>434</sup> Olympia. Bronzen 4 S. 2. 28f. 43. Nach Furtwängler, *Das Alter des Heraion und das Alter des Heiligtums von Olympia*; Münch. Ak. Sbb. 1906, 476ff. (= Kl. Schr. 1, 452ff.) gehen alle Funde nicht über das erste Jahrtausend zurück. Zuletzt darüber E. Kunze, *Zeusbilder in Olympia: Antike und Abendland* 2 (1947) 100f.; vgl. unten S. 84 Anm. 456.

<sup>435</sup> Olympia a. O.; W. Dörpfeld, *Alt-Olympia* 1 (Berlin 1935) 48.

<sup>436</sup> Olympia a. O. im Sachregister s. v. *Pferd*.

<sup>437</sup> E. Kunze-H. Schleif, *Olympische Forschungen* 1 (Berlin 1944) 169 Taf. 75a-d.

<sup>438</sup> Die Herrschaft des Zeuskultes in Olympia ist schon für das ausgehende 7. Jahrhundert gesichert durch die Geschichte von Kylon bei Thuc. 1, 126, 5; vgl. K. Schefold, *Kleisthenes*: Mus. Helv. 3 (1946) 60 Anm. 3. Ein Versuch, Kylon in spätere Zeit zu setzen, bei G. de Sanctis, *Storia dei Greci* 1 (Florenz 1940) 530. Zum Beginn des Zeuskultes s. unten S. 86 Anm. 475.



sprünglich der Anteil der Hera an ihnen nicht gering gewesen zu sein, wie denn ihre hippische Verehrung älter zu sein scheint als die des Zeus.

Pferdegottheiten hat es unter verschiedenen Namen in sehr vielen griechischen Städten gegeben. Die Namen oder Beinamen dieser Gottheiten bestehen zumeist aus zusammengesetzten Worten, deren einzelne Teile das Wort Pferd und etwas, das zum Pferde gehört, bezeichnen: Πλήξιππος, Εὐρίππα, Δαμάσιππος, Ἀλκίππη, Ἴππία neben Ἴππιος, Ταράξιππος usw. Auch die Pferdegöttin von Olympia dürfte einen solchen Namen getragen haben: Wir zweifeln nicht, daß er Hippodameia gelautet hat. Hippodameia hat in der historischen Zeit als Heroine gegolten. Aber daß sie einst einen bedeutenden Kult besessen hat, beweist ihr Heiligtum im Hain der Altis, das von einer Mauer umschlossen war. Dieses Heiligtum durften die Frauen, um ihr zu opfern, einmal im Jahre betreten<sup>439</sup>. Mit Hera ist Hippodameia dadurch verbunden, daß sie zum Andenken an ihre Vermählung mit Pelops das alle vier Jahre zu feiernde Herafest gestiftet haben soll<sup>440</sup>. Eine kleine Kline im Heratempel hat als Spielzeug der Hippodameia gegolten<sup>441</sup>.

Für die Beziehung der Hippodameia zum Pferde spricht außer ihrem Namen auch Folgendes: Sie galt als die Tochter des Oinomaos und der Pleiade Sterope und als die Schwester des Leukippos<sup>442</sup> und des Dysponteus<sup>443</sup>. Ihr Großvater Ares<sup>444</sup>, der in Olympia als Hippios einen Altar besaß<sup>445</sup>, schenkte dem Vater Oinomaos zwei Rosse, die schneller als der Nordwind waren<sup>446</sup>; dementsprechend zeigte die Kypseloslade den Oinomaos auf einem Zweigespann fahrend<sup>447</sup>. Nach Pausanias 5, 20, 8 hatte man ὄπλων καὶ χαλινῶν καὶ φελίων θραύσματα unter der Oinomaos-Säule ausgegraben, als man den Boden dort aushob, um eine Statue zu errichten. Die Kinder, welche Hippodameia mit Pelops gezeugt hat, tragen Namen wie Hippalmos, Hippasos, Hippalkimos, Hippothoe und Nikippe<sup>448</sup>. Die abgeschlagenen Häupter der umgekommenen Freier Hippodameias ließ Oinomaos an den Säulen des Poseidontempels in Olympia aufhängen<sup>449</sup>, denn Poseidon wurde dort ebenfalls als Hippios verehrt<sup>450</sup>. Unter den ausgeschiedenen Freiern befanden sich Hippothoos, Hippostratos, Hippomedon<sup>451</sup>. Auch wenn manche von diesen hippischen Namen spätere Erfindungen sind, so scheint doch

<sup>439</sup> Paus. 6, 20, 7; 5, 25, 2. Spuren der Anlage haben sich bisher nicht gefunden, und nach der Beschreibung des Pausanias ist eine Bestimmung des Platzes nicht einfach. Vgl. Wiesner, RE a. O. 66. 127.

<sup>440</sup> Paus. 5, 16, 4. Danach hatte Hippodameia ein Kollegium von 16 Frauen für die Leitung des Festes eingesetzt, und diese hatten zu Ehren der Hippodameia einen Reigen zu veranstalten; Wiesner a. O. 65. Die Ansetzung des Festes nach 471, die O. W. v. Vacano, *Das Problem des alten Zeustempels in Olympia* (Diss. Köln 1937) 35 vorschlägt, ist nicht überzeugend.

<sup>441</sup> Paus. 5, 20, 1.

<sup>442</sup> Parthenios *Erot.* 15.

<sup>443</sup> Paus. 6, 22, 2.

<sup>444</sup> Pherecydes FGrHist. 3 F 37a; Diodor 4, 73, 1; Paus. 5, 1, 6; 5, 22, 6; 6, 21, 8; Schol. Pind. *Ol.* 13, 148 c. d; Dionys. Perieg. 685.

<sup>445</sup> Paus. 5, 15, 6.

<sup>446</sup> Vgl. Ziehen, RE 17, 2 (1937) s. v. *Oinomaos* 2245ff.

<sup>447</sup> Paus. 5, 17, 7.

<sup>448</sup> Hygin *Astron.* 14, 20. 84; Schol. Eur. *Or.* 5; Schol. zu Lycophr. *Cass.* 932; Höfer, ML 1, 2667 s. v. *Hippodameia*; Zwicker, RE 8, 1 (1913) s. v. *Hippodameia* 1725.

<sup>449</sup> Schol. Pind. *Isthm.* 4, 92a.

<sup>450</sup> Paus. 5, 15, 5.

<sup>451</sup> Schol. Pind. *Ol.* 1, 127 b.

die Namensbildung selbst auf eine ältere Überlieferung zurückzugehen<sup>452</sup>. Nicht ohne Bedeutung ist es, daß nach Pausanias 6, 21, 7 die zwei Pferde des ersten Freiers der Hippodameia, Marmax, an dessen Grabe von Oinomaos geschlachtet und mit ihm zusammen bestattet wurden. Andererseits hatte Pelops, der erfolgreiche letzte Freier, von seinem Schutzgott Poseidon einen goldenen Wagen mit geflügelten Rossen erhalten, mit dem er den Oinomaos besiegte<sup>453</sup>. Die Erzählung, er habe durch Bestechung des Myrtilos – also nicht durch die geflügelten Rosse – den Sieg gewonnen, ist eine spätere Fassung der Sage, die mit der ursprünglichen Form nicht vereinbar ist<sup>454</sup>.

Nach diesen Hinweisen ist es wohl erlaubt, in Hippodameia ein älteres göttliches oder gottähnliches Wesen zu sehen, das von Hera abgelöst und in eine Heroine verwandelt worden ist<sup>455</sup>. Die neue Göttin Hera<sup>456</sup> hat die pferdebezähmenden Funktionen der Göttin Hippodameia übernommen; sie war ja wahrscheinlich schon die Hera Hippiā, bevor sie nach Olympia kam<sup>457</sup>. Als Erinnerung an die ursprüngliche Göttlichkeit aber ist der Hippodameia selbst ihr Name und ihr Heiligtum geblieben und sie ist mit Hera Hippiā verbunden worden<sup>458</sup>. Jedoch hat Hera ihr Wesen als Pferdegöttin nach und nach abgelegt, da ihr andere Aufgaben zugedacht wurden. An ihr früheres Wesen als Pferdegöttin erinnern in Olympia nur noch der Altar, der ihr als Hippiā geweiht war, die am Tempel dargebrachten Pferdeweihegeschenke und die kultische Verbindung mit Hippodameia.

Der weiblichen Gruppe Hippodameia–Hera scheint zu Olympia eine männliche

<sup>452</sup> Den Namen Hippothoos führt das in Anm. 451 erwähnte Scholion auf Hesiod zurück; s. Hesiod ed. Rzach<sup>3</sup> fr. 147.

<sup>453</sup> Pind. *Ol.* 1, 87 τὸν μὲν ἀγῶνιλον θεὸς ἔδωκεν δίφρον τε χοῖσεν περὶοσίην τ' ἀλάμματα; ἵππους; vgl. unten S. 85 Anm. 463; vgl. auch Philostr. *Imag.* 1, 30 und Nonnos *Dionys.* 11, 275.

<sup>454</sup> Scherling, RE 16, 1 (1933) s. v. *Myrtilos* 1152ff. hält Pherekydes für den Urheber der Myrtiloserzählung. Auf der Kypselos-Lade waren nach der Schilderung des Pausanias (5, 17, 7) die beiden Pferde des Pelops im Gegensatz zu denen des Oinomaos geflügelt, und neben Pelops stand Hippodameia, während Myrtilos, von dem nicht die Rede ist, wohl gar nicht dargestellt war. Vgl. die Rekonstruktion der Lade bei v. Massow, *Ath. Mitt.* 41 (1916) 27ff. Taf. 1.

<sup>455</sup> Ziehen a. O. (oben S. 83 Anm. 446) s. v. *Olympia* 2524; Wiesner a. O. (oben S. 82 Anm. 433) 66.

<sup>456</sup> Für die Datierung des älteren Heratempels s. Furtwängler, *Das Alter des Heraion und das Alter des Heiligtums von Olympia* (oben S. 82 Anm. 434) 467ff. (= Kl. Schr. 1, 446ff.); Kunze a. O. (oben S. 82 Anm. 434) 102; nach beiden gehört der ältere Heratempel nicht vor die zweite Hälfte des 7. Jahrhunderts. Hingegen wird er von H. S. Dinsmoor, *The Date of the Olympian Heraeum*: *AJA* 49 (1945) 62–80 ins Ende des 8. Jahrhunderts gesetzt; gegen diese Frühdatierung zuletzt K. Schefold, *Kleisthenes* a. O. (oben S. 82 Anm. 438) 88f.; als die Zeit, da der Kult der Hera in Olympia eingeführt wurde, nimmt Wilamowitz, *Pin-daros* 215, das 7. Jahrhundert an; vgl. zuletzt Schefold a. O.; anders Wiesner a. O. 64, der die Hera, wie auch Zeus, schon früher einziehen läßt. O. W. v. Vacano a. O. (oben S. 83 Anm. 440) 27ff., der den Heratempel für den älteren Zeustempel hält, vermag nicht zu überzeugen; vgl. Kunze a. O. 101.

<sup>457</sup> Aus diesem Grund muß man den unstrittenen Platz des Hippodameions in der Nähe des Heratempels und nicht weit vom Pelopion suchen; vgl. Bölte, RE 8, 2 (1913) s. v. *Hippodameion* 1730.

<sup>458</sup> Auffällig ist, daß beim Kult, den Hippodameia in ihrem Hain und bei den Heraien genoß, keine Beziehung zum Pferd festzustellen ist. Die vorhandenen Zeugnisse sprechen eher dafür, daß sie als Frauengöttin verehrt wurde. Wie sich dieses Wesen der Hippodameia erklärt, steht hier nicht zur Erörterung.



Gruppe in Pelops-Poseidon gegenüberzustehen. Hippische Züge sind auch bei dieser zweiten Gruppe zu beobachten: der Beiname Πλήξιππος, den Pelops bei Homer trägt<sup>459</sup>, und die Verbindung des Pelops mit dem Altar des Ταράξιππος im Hippodrom von Olympia<sup>460</sup> stimmen zu den ähnlichen Beinamen des Poseidon<sup>461</sup>, der in Olympia einen Altar als Hippios neben dem der Hera Hippiia besaß<sup>462</sup>. Von Poseidon hat Pelops für seinen Kampf gegen Oinomaos den Wagen mit den geflügelten Rossen erhalten<sup>463</sup>. Die erotische Verbindung der beiden wird von Pindar der Gemeinschaft zwischen Zeus und Ganymedes gleichgesetzt<sup>464</sup>. Diese wie auch ihre andern Beziehungen<sup>465</sup> deuten auf ein Verhältnis hin, wie es auch sonst zwischen älteren und jüngeren Gottheiten und gerade auch zwischen Hera und Hippodameia besteht. Das hippische Wesen des Pelops wird auch bezeugt durch die Pferdeweihegeschenke, die in großer Zahl im Pelopion gefunden sind<sup>466</sup>, durch die Ehe mit Hippodameia und die oben erwähnten Kinder, ferner auch durch die Tatsache, daß nach einer bestimmten Auffassung Pelops die olympischen Spiele gestiftet haben soll<sup>467</sup>.

Die besondere Stellung, die Pelops unter den Heroen von Olympia einnahm, wird von Pausanias (5, 13, 1) mit der Stellung des Zeus unter den andern Göttern verglichen. Für den heroisch-göttlichen Ursprung sprechen folgende Tatsachen:

a) Nördlich vom Zeustempel besaß er ein Temenos, das Pelopion, dessen Bedeutung die sehr ausführliche Beschreibung des Pausanias zeigt<sup>468</sup>.

b) Alljährlich empfing er das Opfer eines schwarzen Widders<sup>469</sup>.

<sup>459</sup> B 104; dazu das Scholion ABT: πλήξιππον δὲ φασιν εἰρῆσθαι τὸν Πέλοπα διὰ τὸ μετὰ θάνατον Μυρτίλον αὐτὸν ἡνιοχῆσαι τοὺς ἵππους.

<sup>460</sup> Pausanias 6, 20, 17 überliefert zwischen andern Mitteilungen über den Altar des Taraxippos auch die Auffassung, daß Pelops ihn zu Ehren des Myrtilos gestiftet habe; vgl. auch Hesych. s. v. Ταράξιππος.

<sup>461</sup> Den Taraxippos in Korinth bezeugt Pausanias 6, 20, 18f.; den Λαμαῖος nennt Pindar *Ol.* 13, 68; über den Poseidon Hippodromios s. oben S. 64. Nach Dio Chrysost. *Or.* 32, 76 war der Taraxippos identisch mit Poseidon.

<sup>462</sup> Paus. 5, 15, 5.

<sup>463</sup> S. oben S. 84 Anm. 453.

<sup>464</sup> Pind. *Ol.* 1, 40ff. Ein spätattischer Krater in Neapel schildert die Vorbereitung zur Wettfahrt von Pelops und Oinomaos in Anwesenheit Poseidons: FR Taf. 146 Textbd. 3, 151; Beazley, *Rf.VP.* 879, 1, aus der Zeit um 375. Außer Poseidon sind hier auch Athena und Zeus mit Ganymed dargestellt. Auf die Gegenüberstellung der Gruppen Zeus-Ganymed und Poseidon-Pelops hat C. Robert, *Archäolog. Hermeneutik* (Berlin 1919) 294 aufmerksam gemacht. G. Cultrera, *Ausonia* 7 (1912) 124f. erkennt Poseidon und Pelops auch auf zwei andern rotfigurigen Vasen. Für die übrigen Belege aus Literatur und Kunst s. FR 3, 157 (E. Buschor). I. Kakridis, *Die Pelopssage bei Pindar*: *Philologus* 85 (1930) 466 Anm. 18 weist auf Philostrat, *Apollon.* 3, 27 hin, der erzählt, die unter Dreifußen stehenden bronzenen Mundschenken hätten Ganymeden und Pelopen geheißt. Ferner hält I. Kakridis a. O. S. 462ff. die Erwähnung der Liebe zwischen Poseidon und Pelops für eine Neuerung des Pindar, die er nach dem Vorbild von Zeus-Ganymed gestaltet habe; diese wäre also eine neue Deutung der alten Verbindung des Poseidon und Pelops.

<sup>465</sup> Gruppe, *Mythol.* 1146f.

<sup>466</sup> Olympia, Bronzen 4 S. 2; Dörpfeld a. O. (oben S. 82 Anm. 435) 122.

<sup>467</sup> Paus. 5, 8, 2. Nach einer andern Auffassung hat Herakles die Spiele zu Ehren des Pelops gestiftet: Phlegon von Tralles *FGrHist* 257 F 1; s. auch Bloch, *ML* 3, 2 s. v. *Pelops* 1873ff. Über den Ursprung der olympischen Spiele s. K. Meuli, *Antike* 17 (1941) 185ff. Nach Plin. *N. h.* 115 und Stephan. Byzanz. s. v. *Θυάτειρα* soll die Stadt Thyateira am Lykon in älterer Zeit Pelopeia oder Euhippia geheißt haben.

<sup>468</sup> Paus. 5, 13, 1–2; vgl. auch Schol. Pind. *Ol.* 1, 149a.

<sup>469</sup> Paus. 5, 13, 2–3.

c) Wer von den Tieren, die ihm geopfert waren, gegessen hatte, durfte den Zeustempel nicht betreten<sup>470</sup>.

d) Wer dem Zeus opfern wollte, brachte ihm ein Voropfer dar<sup>471</sup>.

Die Überlieferung, die den Partner der Hippodameia mit Olympia verband, scheint sehr alt und fest zu sein. Die älteren Reste des Pelopion reichen bis in die zweite Hälfte des 2. Jahrtausends zurück<sup>472</sup>. Pelops, der offenbar schon damals mit Pferderennen verehrt wurde<sup>473</sup>, ist beim Eindringen der späteren griechischen Stämme verdrängt worden. Man hat gemeint, daß Zeus den Pelops abgelöst habe<sup>474</sup>. Jedoch hat Zeus, der offenbar erst mit den letzten griechischen Wanderungswellen eingedrungen ist<sup>475</sup>, in der früheren Zeit zu Olympia in keiner unmittelbaren Verbindung mit dem Pferd und in keinem Zusammenhang mit der Pelopssage gestanden. Hingegen ist Pelops sowohl in Olympia wie auch in der nordöstlichen Peloponnes<sup>476</sup>, auf dem Festland<sup>477</sup> und auf Lesbos<sup>478</sup> so eng mit Poseidon verbunden gewesen, daß dieser als der Gott, der den älteren Kult des Pelops verdrängt hat<sup>479</sup>, betrachtet werden darf.

Die Gruppe Pelops-Poseidon ist also das Gegenstück zur Gruppe Hippodameia-Hera. Das Paar Hippodameia-Pelops<sup>480</sup> darf man sich von Hera-Poseidon abgelöst vorstellen. Die Verbindung der Hera mit Poseidon ist an mehreren Orten Griechenlands als sehr alt bezeugt<sup>481</sup>; sie ist oft älter gewesen als die Verbindung der Hera mit Zeus<sup>482</sup>.

Es lassen sich nun die Schlußfolgerungen ziehen:

Die Hera Hippias ist hauptsächlich mit Poseidon verbunden gewesen. Von Poseidon hat sie die Rosse Xanthos und Kyllaros zum Geschenk erhalten (s. oben

<sup>470</sup> Paus. 5, 13, 3.

<sup>471</sup> Schol. Pind. *Ol.* 1, 149a; vgl. Ziehen a. O. (oben S. 84 Anm. 455) 2521f.

<sup>472</sup> Ziehen a. O. 2552f.; Wiesner a. O. (oben S. 84 Anm. 455) 70f. 104f.; Kunze a. O. (oben S. 84 Anm. 456) 97; s. auch Dörpfeld a. O. 118ff.

<sup>473</sup> Kunze a. O. 97. Dörpfeld a. O. 50. 202 nimmt die Spiele schon für die achäische Zeit an.

<sup>474</sup> A. Körte, *Hermes* 29 (1894) 227; Ziehen a. O. 2523; ebenso Wiesner a. O. 56ff. 70; gegen den göttlichen Ursprung des Pelops Dörpfeld a. O. 59 und Kunze a. O. 97. Wilamowitz, *Glaube* 1, 63 nennt Pelops einen Heros Eponymos äolisch-ionischen Ursprungs.

<sup>475</sup> Wiesner a. O. 57; Kunze a. O. 97.

<sup>476</sup> Nach Pherecydes *FGH Hist.* 3 F 37a, Diodor 4, 73. Paus. 5, 31, 1 erstreckte sich die Wettfahrt von Pisa bis zum Altar des Poseidon auf dem Isthmos. Deshalb hat Weizsäcker, *ML* 3, 1 s. v. *Oinomaos* 767ff. die Sage in der Nordostpeloponnes lokalisiert.

<sup>477</sup> Gruppe, *Mythol.* 145. 620 nimmt als Ausgangspunkt der Pelopssage Opus an und zeigt, daß Hippodameia mit thessalischen Sagen verbunden war; so auch Bloch, *ML* 3, 2 s. v. *Pelops* 1869f.

<sup>478</sup> Robert, *Heldensage* 2, 208.

<sup>479</sup> P. Philippson, *Thessalische Mythologie* (Zürich 1944) 83 u. 107ff. Dafür, daß der Poseidonkult in Olympia alt gewesen ist, könnte der Bericht sprechen, Poseidon habe in Olympia einen Tempel gehabt; Sophocl. *Oinomaos* fr. 432 N. bei Schol. Pind. *Isthm.* 4, 92 a.

<sup>480</sup> Daß beim Wettkampf zwischen Pelops und Oinomaos Hippodameia auf dem Wagen des Pelops mitfährt, erklären die Mythographen damit, daß Oinomaos die Aufmerksamkeit der Freier durch die Schönheit der Hippodameia habe ablenken wollen. Der ursprüngliche Grund dürfte die Vorstellung von einem auf dem Wagen fahrenden hippischen Götterpaare sein.

<sup>481</sup> S. unten.

<sup>482</sup> Für die jüngere Verbindung der Hera mit Zeus in Olympia siehe O. W. v. Vacano a. O. (S. 83 Anm. 440) 32ff. Eine Erinnerung an die Verbindung Poseidon-Hera kann die Erzählung in der *Ilias A* 400 sein, wo sich Hera, um Zeus zu fesseln, mit Poseidon und Athena verbindet:



S. 79). In Olympia stand der Altar neben dem des Poseidon Hippios, und mit ihm zusammen hat sie dort das Paar Hippodameia-Pelops ersetzt. Die heiligen Rosse, die ihr in Argos gehalten wurden, sind vielleicht mit den Pferdeopfern in Parallele zu bringen, welche die Argiver zu Ehren des Hippios Poseidon an der Quelle zwischen Argolis und Kynouria zu versenken pflegten<sup>483</sup>. In der Lokalsage von Argos waren vielleicht die beiden Götter vereint (s. oben S. 82). In Lebadeia ist ihre Verbindung mit Poseidon zwar nicht unmittelbar bezeugt, aber der teilweise chthonische Charakter ihres Kultes<sup>484</sup>, der durch ihre Beziehung zum Trophonios-Orakel und durch die Grabbeigaben (man denke an das oben S. 79f. besprochene Kästchen aus Theben) erwiesen wird, bringt sie dem Poseidon nahe, der in Böotien als chthonischer, hippischer Gott verehrt wurde<sup>485</sup>.

Als Pferdegöttin führte Hera das Pferd am Zügel und empfing Weihgeschenke von Pferden und Pferdegeschirr; auch wurden ihr heilige Rosse gehalten, weil sie offenbar in den betreffenden Orten die Pferdezucht beschützte (s. oben S. 81). Ebenso ist sie Beschützerin der hippischen Agone, wie die Pferderennen in Theben und der Altar im Hippodrom von Olympia zeigen. Wenn sie in der Ilias den Streitwagen anschirrt<sup>486</sup>, so zeigt sie hier auch kriegerische Züge (s. oben S. 78); eine ähnliche Wesensart läßt sich für ihre Erscheinung in Böotien vermuten. Als Hippia muß sie eine sehr mächtige Göttin gewesen sein<sup>487</sup>.

Jedoch ist Hera nicht nur die Herrin des Pferdes, sondern auch die Beschützerin der Tiere im allgemeinen gewesen. Als solche wird sie von Bakchylides 10, 107 *θηροσκόπος* genannt. Den einzelnen Tieren entsprechend führt sie die Beinamen *βοῶπις*, *ταυρώπις*, *κυνῶπις*. Besonders bemerkenswert ist ihre Verbindung mit dem Löwen. Dafür stehen die folgenden Zeugnisse zur Verfügung:

a) Nach Hesiod<sup>488</sup> hat sie wie die lernäische Hydra auch den nemeischen Löwen aufgezogen; nach Apollodor 3, 5, 8, 2 sendet sie diesen den Thebanern.

b) Nach Tertullian *De coron.* 7 hat die Statue der argivischen Hera auf einer Löwenhaut gestanden<sup>489</sup>.

c) Nach Pseudo-Lukian *De dea Syria* 31. 41 war die *Ἡρῇ Ἀσσυρίῃ* auf Löwen

<sup>483</sup> Paus. 8, 7, 2.

<sup>484</sup> Eitrem, RE 8, 1 (1912) s. v. *Hera* 398f. hält die Hera in Lebadeia für eine Persephone.

<sup>485</sup> E. Meyer, ML 3, 2, 2832ff. s. v. *Poseidon*; s. oben S. 80 Anm. 419. Vgl. Ziehen RE 5,2 (1934) s. v. *Theben* 1537f.

<sup>486</sup> Auf das Anschirren der Pferde bezieht sich wohl auch der Beiname *ἐνύλα* (Suidas s. v.; vgl. ferner Bruchmann, *Epitheta deorum*, ML Suppl.bd. 1, 152), den die übliche Erklärung mit dem Beinamen *σὺνύλα*, *γαμησάτορος* gleichsetzt (Nilsson, *Griech. Relig.* 402). Der Name erinnert an die Bezeichnung der Hera als *ἐνυδία* (Etym. Magn. s. v.), die auf das Anschirren der Rinder bezogen zu werden pflegt. Dieselbe Vorstellung des Anschirens enthält der Beiname *ζῳγίος* des Poseidon (Schol. zur Aristoph. *Nub.* 112; Phot. Lex. s. v. *ζῳγίος*).

<sup>487</sup> Wenn man in der Sage von Trochilos der Hera auch eine zivilisatorische Tätigkeit zugeschrieben hat (s. oben S. 81 Anm. 427), so ist dieses vereinzelt geblieben. Die Sage scheint erst spät entstanden zu sein; ihr Vorbild könnte die ähnliche Sage von Erechtheus gewesen sein (s. oben S. 59ff.).

<sup>488</sup> *Theog.* 327; vgl. Bakchyl. 9, 6ff.

<sup>489</sup> Vor der Auswertung dieses Berichtes warnt P. Lévêque, *Hera et le lion*: BCH 73 (1949) 127 Anm. 5.

thronend dargestellt und befanden sich in ihrem Tempelhof frei lebende Rinder, Pferde, Adler, Bären und Löwen.

d) Auf einer schwarzfigurigen Vase in Akragas (Welcker, AD 5, 388 Nr. 22) ist in der Szene des Parisurteils Hera mit einem kleinen Löwen in der Hand hinter einem voranfliegenden Vogel dargestellt.

e) Auf einer aus Nola stammenden rotfigurigen Schale des Berliner Malers (Berlin 2536; Beazley, Rf.VP. 772) ist in derselben Szene des Parisurteils Hera wiederum mit einem kleinen Löwen dargestellt<sup>490</sup>.

f) Auf einer schwarzfigurigen Lekythos in Tübingen (C. Watzinger, *Griechische Vasen in Tübingen* [Reutlingen 1924] Taf. 15, D 68), auf der offenbar ebenfalls das Parisurteil dargestellt ist, hält Hera in derselben Weise den Löwen.

g) Die Münzen von Samos, dessen Herakult bekanntlich allgemein berühmt war, tragen in der archaischen und der späteren Zeit sehr oft den Kopf oder die Exuvien des Löwen, während auf der Gegenseite häufig der Herakopf erscheint<sup>491</sup>.

Bei solcher Auffassung nähert sich Hera der Potnia Theron, die von den Griechen der geometrischen und der früharchaischen Zeit unter verschiedenen Namen aufs höchste verehrt wurde<sup>492</sup>. Bezeichnend ist, daß Alkaios<sup>493</sup> Hera *θέον πάντων γενέθλαν* nennt. Als Hera Henioche und Hera Hippia führt sie die Herrschaft in einem Teil des alten Machtbereiches fort. Eine ähnliche Entwicklung wird sich später bei der Betrachtung der Athena Chalinitis erkennen lassen<sup>494</sup>.

## 6. Πότνια ἵππων

Wir haben zu zeigen versucht, durch welch enges Verhältnis das Pferd mit Athena und Hera verbunden gewesen ist. Dabei haben wir gelegentlich auf ähnliche Beziehungen zu anderen Gottheiten, hauptsächlich zu Poseidon, Artemis, Demeter und Ares hinzuweisen gehabt. Deutlich ist zutage getreten, einen wie wichtigen Platz das Pferd im griechischen Kult innegehabt hat und wie es diesen von der homerischen Zeit bis zum Ende der eigentlich griechischen Kultur zu bewahren vermochte.

Die Verehrung einer Gottheit, die mit dem Pferde in Verbindung stand, ist für mehrere Landschaften bezeugt. In einigen Gegenden haben wir die dort verehrte hippische Gottheit erkennen und benennen können. In Korinth fanden wir Athena Chalinitis und Hellotis mit Poseidon als Schutzgöttin des Bellerophon. In Athen wurde Athena Hippia mit Poseidon Hippios oder Hippos verehrt; als ihr

<sup>490</sup> Daß hier ein Zusammenhang zwischen Hera und dem Löwen besteht, wird von Lévêque a. O. 129 bestritten.

<sup>491</sup> BrMCC Ionia Taf. 34/36. Vgl. Lévêque a. O.; derselbe gibt a. O. 126ff. weiteres Material aus der bildenden Kunst, durch das die Verbindung der Hera mit dem Löwen noch deutlicher veranschaulicht wird. Es handelt sich u. a. um Statuetten aus Marmor oder Ton, die aus dem Heraion von Delos und Samos stammen, welche die Göttin sitzend darstellen mit einem Löwen auf ihren Knien oder neben ihrem Thron.

<sup>492</sup> Daß die Hera mit dem Löwen sich aus der Potnia Theron entwickelt habe, nimmt Lévêque a. O. 131f. an.

<sup>493</sup> E. Diehl, *Lyrici Graeci redivini*: Rh.Mus. 92 (1944) 10. <sup>494</sup> S. unten S. 99ff.



Schützling galten Erechthos und Erichthonios. Im attischen Marathon ist Athena Hippias mit Athena Hellotis in Zusammenhang gebracht worden. Auch Hippias Ares stand in Athen mit Athena Hippias in Verbindung. In Böotien haben wir als Hippias-Göttin hauptsächlich Hera Henioche beobachtet, die wahrscheinlich die Heroine Henioche verdrängt hat. Ein ähnliches Verhältnis fanden wir zwischen Hera Hippias und Hippodameia; ebenfalls konnten wir Hera Hippias in Argos nachweisen.

Der Sinn der jeweiligen Verehrung, von dem wir zu sprechen hatten, ist sehr vielfältig und schwer faßbar<sup>495</sup>. Da sich die Forschung mit der Bedeutung dieses weitverzweigten griechischen Pferdekultes bisher nicht eingehender beschäftigt hat<sup>496</sup>, lassen sich die in Betracht kommenden Erscheinungen vorläufig noch nicht hinreichend überblicken. Auf jeden Fall ist bei der Besprechung der einzelnen Fragen Vorsicht geboten; vor allem muß bei der Erklärung jede Starrheit vermieden werden. Unsere eigenen Darlegungen sind eigentlich nicht viel mehr als nur Anregungen zu weiterem Forschen gewesen. Was außer dem bereits Mitgeteilten sonst noch über das Verhältnis der Götter zu dem Pferde Aufschluß zu geben verspricht, soll im folgenden vorgelegt werden.

Wir stellen zunächst eine Anzahl von Fundstücken – vornehmlich Vasen – zusammen.

### I. Mykenische Zeit

Terrakotta aus Eleusis im Museum von Eleusis: F. Winter, *Die antiken Terrakotten* 1 (Berlin 1903) Taf. 3 Nr. 7; A. Roes, *Protomes doubles et têtes d'animaux géminées*: RA 35 (1932) 198 Abb. 1; dies., *The Goat and the Horse in the Cult of Hither Asia*, in: *Studia Vollgraff* (Amsterdam 1948) 111. – Eine menschliche Figur steht auf zwei Pferden, deren Leiber miteinander verwachsen sind.

### II. Geometrische Zeit

Das Material teilt sich in zwei Gruppen.

A. Der Pferdebezwinger zwischen zwei Pferden stehend, die er am Zügel hält:

1. Argivisches Kraterfragment aus Tiryns in Nauplion: Schliemann, *Tiryns* (Leipzig 1886) Taf. 18; B. Schweitzer, *Ath. Mitt.* 43 (1918) 108f. Abb. 27. – Als Füllornamente dienen zwei Fische, Hakenkreuze und andere Muster.

2. Argivischer Krater aus Melos im Athener Nationalmuseum: S. Wide, *Jahrb.* 14 (1899) 34 Abb. 12; Tiryns. *Die Ergebnisse der Ausgrabungen* 1 (Athen 1912) 146 Abb. 12; KiB 114, 1; hier Abb. 12. – Das Bild befindet sich auf dem Bauch

<sup>495</sup> Die Gottheiten, mit denen die Griechen das Pferd in Zusammenhang gebracht haben, sind von der verschiedensten Art; wir finden unter ihnen Windgötter (Boreas, Zephyros), Meer- und Flußgötter (Poseidon, Skamandros u. a.), chthonische Götter (Poseidon, Demeter, Pluton u. a.), Lichtgötter (Helios, Selene, Eos) und Kriegsgötter (Athena, Hera, Ares).

<sup>496</sup> Eine Ausnahme bildet die Arbeit von Malten, *Das Pferd im Totenglauben*: *Jahrb.* 29 (1914) 179ff., wo die Beziehungen zur Unterwelt hervorgehoben werden.



Abb. 13 (zu S. 80).

des Gefäßes und ist mit ähnlichen Füllornamenten versehen, wie sie sich auf Nr. 1 finden.

3. Attischer Krater aus Analatos im Athener National-Museum Nr. 190: S. Wide, a. O. 213 Abb. 92. – Das Bild befindet sich auf dem Bauch des Gefäßes. Die Füllornamentik besteht aus Reihern (?), einem Reh und linearen Mustern.

4. Attische Kanne im Berliner Antiquarium Inv. 3374, vor 750<sup>497</sup>. B. Schweitzer a. O. 144 Abb. 32; A. Roes, *Studia Vollgraff* a. O. 121 – Das Bild nimmt die ganze Vorderseite des Bauches der Kanne ein. Auf dem Kopf des Bezwingers steht ein Vogel. Als Füllornamente dienen Hakenkreuze und Punktrosetten.

5. Attische Kanne im Athener Nationalmuseum Nr. 236: S. Wide a. O. 81 Abb. 36. – Das Bild befindet sich auf dem Hals der Kanne. Der Bezwinger trägt an der Seite ein Schwert.

6. Attische Kanne in Kopenhagen: A. Furtwängler, *AZ* 43 (1885) 131 Taf. 8. – Das Bild befindet sich auf dem Hals des Gefäßes.

7. Attische Kanne der Sammlung Lambros: B. Schweitzer a. O. 142 Taf. 4, 5. – Die Darstellung befindet sich auf dem Hals der Vase. Als Füllornamente sind Vögel, Hakenkreuze, Sterne und Rosetten verwendet.

#### B. Der Pferdebezwinger führt das Pferd am Zügel.

1. Argivischer Krater aus Tiryns in Nauplion: Tiryns. Die Ergebnisse der Ausgrabungen 1 (Athen 1912) 144 Taf. 15, 13; *KiB* 110, 2. – Das Bild befindet sich auf dem Bauch des Gefäßes. Zur Füllung des Raumes dienen radförmige und vier-eckige Ornamente.

2. Fragmente eines argivischen Skyphos in Nauplion: Tiryns a. O. 144 Taf. 15, 3.

3. Amphora aus Asine: A. Westholm, *Asine* (Stockholm 1938) 329f. Abb. 223, 1. – Die Darstellung wiederholt sich mehrmals in den Feldern auf Hals und Bauch des Gefäßes. Der Raum wird gefüllt durch Fische, Rauten und dergleichen.

4. Böotische Fibel im Berliner Antiquarium Nr. 7979: Hampe, *Sagenbilder* Taf. 8 Nr. 103. – Als Füllornamente begegnen Vögel.

5. Attische Halsamphora aus dem Kerameikos im Athener Nationalmuseum

<sup>497</sup> Für diese Datierung vgl. B. Kahane, *Entwicklung der attisch-geometrischen Keramik*: *AJA* 44 (1940) 475f.; die dort auf Taf. 23, 2 abgebildete Kanne ist eine Vorstufe zu unserem Beispiel.



Nr. 223: S. Wide a. O. 193 Abb. 54. – Das Bild befindet sich auf dem Hals des Gefäßes. Der leere Raum wird von Rosetten gefüllt.

6. Dazu kommen zahlreiche in Olympia und anderswo gefundene, einst auf Henkeln befestigte Bronzestatuetten von Männern, die ein Pferd am Zügel führten<sup>498</sup>.

Alle diese Bilder eines Herrn der Pferde können nicht, wie man oft annimmt<sup>499</sup>, Sterbliche meinen, denn sie stehen in typologischem Zusammenhang mit ähnlichen Bildern, die sicher auf Götter zu beziehen sind<sup>500</sup>. In erster Linie ist hier das böotische Kästchen zu nennen, dessen Pferdeführerin wir auf Hera Henioche deuten konnten<sup>501</sup>. Ferner sind die Bilder des Herrn der Pferde nicht von denen anderer Herren und Herrinnen der Tiere zu trennen, die zweifellos Götter sind. Endlich wird die Deutung auf eine Gottheit dadurch gestützt, daß entsprechende Bilder in Kleinasien<sup>502</sup> und Etrurien<sup>503</sup> ebenfalls Götter meinen.

### III. Archaische Zeit

#### A. Kreta.

1. Aschenurne aus Pithos 55 von Arkades; D. Levi, *ASAtene* 10/12 (1927/29) 130f. Abb. 114; ders., *Hesperia* 14 (1945) 22 Taf. 10; aus der ersten Hälfte des



Abb. 14.

7. Jahrhunderts. – Auf der einen Seite der Urne ist eine bärtige Figur dargestellt, die ein Pferd am Zügel führt. Die Deutung auf einen hippischen Gott oder Dämon wird durch die Darstellung der Herrin der Vögel auf der Gegenseite (*Hesperia* a. O. Taf. 12) unterstützt.

2. Pithos aus Arkades: L. Pernier, *ASAtene* 1 (1914) 67ff. Abb. 36/38; aus dem dritten Viertel des 7. Jahrhunderts; hier Abb. 14. – Auf dem Hals des Gefäßes sind zwei Darstellungen der Herrin der Pferde in Flachrelief geprägt. Die Göttin ist geflügelt und hält mit jeder Hand ein Pferd an einem Vorderbein.

3. Tönerne Reliefpinakes aus Lato: P. Demargne, *BCH* 53 (1929) 422 Abb. 35 Taf. 30, 1. ß; D. Levi,

<sup>498</sup> 4. Olympiabericht 116ff.; E. Kunze, *Antike und Abendland* 2, 107.

<sup>499</sup> So etwa E. Kunze a. O.; Hampe, *Sagenbilder* 53.

<sup>500</sup> Mit Recht sieht auch A. Roes, *Studia Vollgraff* a. O. (oben S. 89) S. 121 in dem Herrn der Pferde eine Gottheit.

<sup>501</sup> S. oben S. 79f.

<sup>502</sup> S. unten S. 97f.

<sup>503</sup> Wiesner, *Oriental. Periode* 406; ders., *Mittelmeerländer* 2, 103; Nilsson, *Griech. Relig.* 288 will in diesen Darstellungen keine Gottheiten erkennen.

ASAtene 13/14 (1930/31) 104f. Abb. 33; E. Kunze, *Kretische Bronzereliefs* (Stuttgart 1931) 202 Beil. 2b; aus dem dritten Viertel des 7. Jahrhunderts. – Dargestellt ist eine geflügelte Gottheit zwischen zwei Pferden, die sie an den Vorderbeinen hält<sup>504</sup>.

#### B. Ostionien.

1. Fragment eines Kapitells von der Akropolis von Amathus, im Berliner Antiquarium M. J. 8171: M. Ohnefalsch-Richter, *Kypros* (London 1893) Taf. 200, 4; aus dem 6. Jahrhundert. – Eine männliche (?) Figur steht zwischen zwei aufgerichteten geflügelten Pferden, die sie an den Vorderbeinen hält.

2. Elfenbeinkästchen aus Zypern: L. Pollak, RM 21 (1906) 315f. 323f. 329; Taf. 16; L. Malten, *Bellerophontes: Jahrb.* 40 (1925) 146 Abb. 45; aus der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts. – Das Kästchen, das von Ioniern angefertigt zu sein scheint, zeigt eine männliche Figur (Heros oder Dämon), die von zwei geflügelten Rossen gezogen wird.

3. Caeretaner Hydria im Louvre: CVA III Fa Taf. 5/6; um 520. – Eine Frau steht zwischen zwei feurigen Pferden, die sie an den Zügeln hält; hinter den Pferden befinden sich zwei Jünglinge mit Lanzen. Auf der anderen Seite der Vase befinden sich zwei Sphingen.

4. Caeretaner Hydria in Amsterdam: CVA Scheurleer III E u. F, Taf. 3; um 520. – Eine männliche Figur kauert zwischen zwei Pferden, die sie am Zügel hält<sup>505</sup>.

#### C. Olympia.

Schildstreifen: 3. Olympiabericht 101f. Abb. 94; aus dem frühen 6. Jahrhundert. – Ein gorgohaftes männliches Wesen, in Relief gearbeitet, bezwingt mit seinen Armen zwei Pferde.

<sup>504</sup> Das Pferd ist offenbar im 15. Jahrhundert in Kreta eingeführt worden (G. Hermes, *Das gezähmte Pferd im alten Orient: Anthropos* 31 [1936] 365; Wiesner, FuR 26 Taf. 1, 5). Die Erinnerung daran bewahrt ein spätminoischer Siegelabdruck (D. Fimmen, *Die kretisch-mykenische Kultur* [Leipzig/Berlin 1921] 115 Abb. 103; G. Glotz, *La civilisation égéenne* [Paris 1923] 194 Abb. 28; A. Evans, *The Palace of Minos at Knossos* [London 1928] 2, 244 Abb. 141a), der ein auf einem Schiffe stehendes Pferd zeigt. Die Deutung auf die Überführung des Pferdes, die schon von Evans (BSA 9 [1904/5] 13 Abb. 7) und später von Fimmen vorgetragen ist, wurde von Rodenwaldt, *Der Fries des Megarons von Mykene* (Halle 1921) 66 Anm. 80 bestritten; seine Argumente sind aber nicht überzeugend. Ähnliche Darstellungen finden sich auf geometrischen Fibeln aus Böotien. Außer dem Pferde, das auf dem Schiffe steht, begegnet dort das Pferd neben dem Schiff oder diesem gegenüber. Als Gegenstück dazu sind oft ausrückende Krieger auf der Rückseite der Fibel abgebildet (Hampe, *Sagenbilder* Taf. 4/7. 11 und S. 12 Abb. 1). Diese Darstellungen können sowohl auf die Überführung von Pferden während eines Kriegszuges als auch auf die allgemeine, über das Meer hinausgreifende Verbreitung des Pferdes und der mit ihm verbundenen Pferdegottheit gedeutet werden. Die ältesten uns erhaltenen Darstellungen der Pferdegottheit in Kreta stammen, wie wir gesehen haben, aus der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts; daß aber dieser Kult in Wahrheit sehr viel älter ist, darf eben aus jenem Siegelabdruck erschlossen werden, durch den die Einfuhr des Pferdes für eine so viel frühere Zeit bezeugt wird.

<sup>505</sup> Auf beiden Hydrien, Nr. 3 und 4, wird sehr stark die Mächtigkeit der Figuren zum Ausdruck gebracht. Auch wenn hier nicht mehr die Pferdegottheit selbst gemeint sein sollte, so stammt doch das Motiv aus ihrem Vorstellungskreise.



## D. Sparta.

Aus dem Heiligtum der Artemis Orthia stammt eine große Anzahl von Figürchen aus Blei, die als Gehänge verwendet wurden. Vielfach ist eine Frau dargestellt, die, zwischen zwei Pferden stehend, die Hände auf deren Köpfe legt: M. S. Thompson, *The Asiatic or Winged Artemis*: JHS 29 (1909) 291 Abb. 7; R. M. Dawkins, *The Sanctuary of Artemis Orthia at Sparta* (London 1929) 251. 266 Abb. 123; Taf. 186, 8. Ein anderes Motiv derselben Vorstellung ist der menschliche Kopf zwischen zwei Pferdeprotomen: Thompson a. O. 290 Abb. 5. 6; Dawkins a. O. Taf. 172, 1. Tönerne Statuetten zeigen die Göttin auf einem Pferd im Frauensitz reitend: Dawkins a. O. Taf. 33, 7/10. Auf einer Elfenbeinplatte steht eine geflügelte Göttin vor einem Pferd, dessen Kopf sie offenbar anfaßt: Dawkins a. O. Taf. 107, 1. Alle diese Werke, die vom 7. bis zum Ende des 6. Jahrhunderts reichen, scheinen eng mit der im Heiligtum verehrten Artemis Orthia verbunden zu sein; mehrere sind in ihren Motiven verwandt mit den sonst bekannten Darstellungen der Artemis als der Herrin des Draußen und der Tiere.

Weiterhin sei hier die lakonische Schale in London erwähnt, auf deren Innenseite ein im Knielaufschema dargestellter Heros von zwei geflügelten Pferden umgeben ist: E. Lane, *Laconian Vase-Painting*: BSA 34 (1933/34) 139 Taf. 41c (Pegasos-Maler); um 550. Die Pferde stehen nur auf den Hinterbeinen, während die gegeneinander gerichteten Vorderbeine das Bildfeld um den Mann herum abschließen.

## E. Attika.

1. Schwarzfigurige Halsamphora im Britischen Museum: CVA III He Taf. 54, 4b; um 520. – Ein Mann im Knielaufschema mit skythischer Mütze hält zwei Pferde an den Zügeln.

2. Schwarzfigurige Bauchamphora in Berlin Nr. 1829: Furtwängler, *Beschreibung* 327; G. Löschcke, in *Bonner Studien für R. Kekulé* (Berlin 1890) 250 Abb. 3; um 520. – Dieselbe Darstellung wie auf Nr. 1; die männliche Gestalt hält einen Bogen<sup>506</sup>.

3. Rotfigurige Schale des Euergidesmalers im Britischen Museum: Beazley, Rf. VP. 59, 1. – Auf der einen Seite der Außenwand befindet sich ein Jüngling zwischen zwei Pferden, die er an der Leine führt; eine Inschrift nennt ihn Πλέξιππος.

4. Rotfigurige Schale des Energidesmalers im Britischen Museum E 20: Beazley, Rf. VP. 61, 28. – Auf der einen Seite der Außenwand ist ein Jüngling dargestellt, der zwei Pferde an den Riemen hält; eine Inschrift nennt ihn Πλέξιππος. Auf der anderen Seite befindet sich Menelaos (inschriftlich genannt), der mit einem anderen Helden (Paris?) kämpft.

5. Rotfigurige Schale des Euergidesmalers im Britischen Museum E 21: Beazley Rf. VP. 61, 41. – Auf der einen Seite der Schale ist ein Jüngling im Lauf zwischen zwei Pferden dargestellt; eine Inschrift nennt ihn Ἰπλόκριτος.

<sup>506</sup> Löschcke a. O. erwähnt zwei weitere ähnliche Darstellungen auf zwei schwarzfigurigen Amphoren im Britischen Museum.

6. Schwarzfigurige Halsamphora des Psiax im Britischen Museum: CVA III He Taf. 57, 3b; Beazley, Rf. VP. 9, 15; um 510. – Das Motiv ist ähnlich wie in Nr. 1. Es mag bedeutsam sein, daß dem Bezwinger des Pferdes auf der anderen Seite die Bekämpfung des Löwen durch Herakles gegenübergestellt ist.

7. Rotfigurige Schale des Aktorionemalers in Würzburg: E. Langlotz, *Griechische Vasen* (München 1932) Taf. 141; Beazley, Rf. VP. 112. 951; um 510. – Ein Jüngling führt zwei Pferde am Zügel.

Bei den Stücken 1, 2 und 6 handelt es sich vielleicht um einen skythischen Dämon<sup>507</sup>, der den Athenern mit der Einführung der Tracht<sup>508</sup> der skythischen Bogenschützen bekannt geworden ist<sup>509</sup>. Auf den Stücken Nr. 3, 4, 5, 7 wird die Leistung des Bezwinners des Pferdes veranschaulicht, und die Darstellung führt auf das alte Bild vom Herrn des Pferdes zurück.

Das göttliche oder dämonische Element auf den meisten der oben besprochenen Darstellungen ist sehr deutlich. Die Flügel der Gottheit und der Pferde und die Art, wie die in Menschengestalt dargestellten Wesen ihre Herrschaft über das Pferd erweisen, erinnert an das Motiv der Gottheit, die über die wilden Tiere waltet. Das auffällig häufige Vorkommen der Anschauung von der Pferdegottheit, das wir hier nur mit einigen Beispielen haben belegen können, zeigt die Bedeutung solcher Kulte in Griechenland seit der mykenischen Zeit. In der geometrischen Zeit ist die Darstellung der Pferdegottheit eine der beliebtesten von allen gewesen, und das Pferd, auf dessen Beherrschung die Gottheit stolz war, nahm unter sämtlichen wilden und gezähmten Tieren den ersten Platz ein<sup>510</sup>.

Im Mythos und Kult war das Pferd auf eine besondere Weise mit den griechischen Göttern verbunden. Es ist das einzige Tier, das der Sage nach dem Samen und Blut eines Gottes entstammt<sup>511</sup>. In der arkadischen Sage galten Poseidon und Demeter als Eltern des Pferdes Arion, das sie in Pferdegestalt gezeugt hatten<sup>512</sup>. In einer Überlieferung heißt es, daß Boreas dem Erichthonios von Stuten wunderbare Pferde gezeugt habe<sup>513</sup>. Es kann kein Zufall sein, wenn keinem anderen Tier eine ähnliche Abstammung zugeschrieben wurde<sup>514</sup>. Die Bändigung des Pferdes,

<sup>507</sup> Die Darstellung der Stücke Nr. 1 und 6 vom Verf. des CVA auf den Rhesos gedeutet.

<sup>508</sup> Im letzten Drittel des 6. Jahrhunderts. A. Plassart, *Les archers d'Athènes*: REG 26 (1913) 172ff.; G. Glotz, *Histoire ancienne* 1 (Paris 1938) 461.

<sup>509</sup> Plassart a. O. 186ff.; A. Andreades, *Geschichte der griechischen Staatswirtschaft* 1 (München 1931) 228.

<sup>510</sup> F. Poulsen, *Die Dipylongräber und die Dipylonvasen* (Leipzig 1905) 98; Wiesner, *Oriental. Periode* 418f.

<sup>511</sup> Ilias  $\Psi$  346/7; vgl. die wichtigen Bemerkungen von E. Bethe, *Thebanische Heldenlieder* (Leipzig 1893) 89ff.

<sup>512</sup> Paus. 8. 25. 5. Über die pferdeköpfige Demeter s. Paus. 8. 42. 1; M. Nilsson, *Griech. Religion* 1, 418. Nach einer Erzählung, die in Thessalien lokalisiert war (Schol. Pind. *Pyth.* 4, 246), ist Pegasos aus dem Samen des Poseidon entstanden, der auf einen Felsen fiel; daher die Bezeichnung des Poseidon Πετραῖος (Bacch. 14, 20; Pind. *Pyth.* 4, 138; Schol. Pind. *Pyth.* 4, 246; Etym. Magn. 473, 42 s. v. Ἰππιος; Hesych. s. v. Ἰππειος).

<sup>513</sup> *Y* 223f. Vgl. *II* 150, wo der Windgott Zephyros Pferde zeugt.

<sup>514</sup> Es ist sehr verständlich, daß sich der Adel das Pferd zu seinem Wahrzeichen wählte und daß man auch in den Personennamen das Pferd so stark zur Geltung kommen ließ (etwa Ἰππόλυτος, Ἐάνθιππος, Ἰππιος, Ἰπποκρίτης); vgl. Aristoph. *Nub.* 62ff.; s. auch F. Jacoby, *Atthis* (Oxford 1949) 316.



deren Schwierigkeit man sich heutzutage kaum noch vergegenwärtigen kann<sup>515</sup>, ist von so großer Bedeutung gewesen, daß man mit Vorliebe davon erzählte und daß sie sich sogar in der Sprache ausgewirkt hat, insofern einzelne Ausdrücke des Bändigens und Fesselns im übertragenen Sinn auch für andere Begebenheiten des menschlichen Lebens verwendet wurden<sup>516</sup>.

Die Gottheiten, welche die Herrschaft über das kostbare Tier und seine Zucht übernahmen, müssen mächtige Gottheiten gewesen sein. Sie wurden verehrt, indem ihnen Statuetten oder auch lebensgroße und kolossale Statuen von Pferden und Reitern, ferner Wagen, Räder und Pferdegeschirr dargebracht wurden. Diese Weihgeschenke haben wohl ursprüngliche Pferdeopfer ersetzt. Die Erinnerung an jene ältere Sitte lebt in der literarischen Überlieferung fort<sup>517</sup>. Daß überhaupt einst das Pferd im Mittelpunkt des Kultes gestanden hat, ist der Antike stets bewußt geblieben. Vergil spricht im Zusammenhang mit dem hölzernen Pferde *Aen.* 2, 188 von der *antiqua religio*, und Pausanias verwendet den Ausdruck τὸ ἀρχαῖον, wo er vom alten Brauche der Argiver spricht, zu Ehren des Poseidon gezügelte Pferde in die Quelle Dine zu versenken<sup>518</sup>.

Für die Zähigkeit, mit der sich der Pferdekult erhalten hat, seien außer den oben angeführten Zeugnissen folgende Beispiele aus späterer Zeit erwähnt:

1. Mehrere Kertscher Peliken, auf denen ein weiblicher Kopf mit phrygischer Mütze neben Pferde- oder Greifenprotomen oder mit beiden zusammen dargestellt ist: K. Schefold, *Untersuchungen zu den Kertscher Vasen* (Berlin/Leipzig 1934) 174f. Taf. 24; vgl. auch D. Robinson, *Excavations at Olynthus*, Part. 5 (Baltimore 1933) Taf. 120 Nr. 267 u. Taf. 122 Nr. 269. Auf einer ähnlichen Pelike der Sammlung Calvert ist der Kopf mit der phrygischen Mütze zwischen Pferde- und Greifenprotomen mit einem Bart versehen (a. O. Abb. 85). Schefold sieht mit Recht in diesen Köpfen eine chthonische Gottheit<sup>519</sup>.

<sup>515</sup> Man muß auf dem Lande ein freies und ungezügeltcs Pferd zu halten und zu führen versuchen, um eine Vorstellung von der Schwierigkeit zu bekommen.

<sup>516</sup> Aesch. *Eumen.* 145. 776 heißt 'bewältigen' καθιππάζεσθαι (vgl. Wilamowitz, *Glaube* 1, 152 Anm. 3); Aesch. *Toxot.* fr. 243 N spricht von θυμὸς ἵππογνώμων; vgl. Schol. zu Sophokl. *Aias* 143; χαλνός bedeutet in übertragenem Sinne die zwingende Gewalt, das Fesseln, die Beherrschung, die Mäßigung; vgl. Aesch. *Prometh.* 675 Διὸς χαλνός. Das Standbild der Nemesis von Smyrna hat neben anderen Attributen auch einen Zaum gehalten; Herter, RE 16, 2 (1935) s. v. *Nemesis* 2352f. Herodot erzählt 3, 14, wie Kambyzes nach der Eroberung von Memphis zweitausend junge Ägypter vor sich vorbeiziehen ließ, die um den Hals einen Strick und im Munde ein Zaumzeug trugen; auf ähnliche Weise sind die von Dareios besiegten Aufständischen im Relief von Behistun dargestellt worden.

<sup>517</sup> Die Zeugnisse sind von L. Ziehen zusammengestellt, RE 18, 1 (1939) s. v. *Opfer* 591; vgl. P. Stengel, *Opferbräuche der Griechen*<sup>3</sup> (Leipzig/Berlin 1910) 154f.; ders. *Die griech. Kultusaltertümer* (München 1920) 135ff. Es sei hier hinzugefügt, daß bei den letzten Ausgrabungen im Heiligtum der Artemis Laphria in Kalydon zahlreiche Pferdeknochen zutage gekommen sind. Fr. Poulsen bei E. Dyggve, *Laphrion. Der Tempelbezirk von Kalydon* (Kopenhagen 1948) 345.

<sup>518</sup> Paus. 8, 7, 2 (s. oben S. 87) τὸ δὲ ἀρχαῖον καὶ καθίεσαν ἐς τὴν Δῖνην τῷ Ποσειδῶνι ἵππους οἱ Ἀργεῖοι κεκοσμημένους χαλνοῖς; vgl. Ilias Φ 132. Dieser Brauch erinnert an die Ἴπποκαθέσια, die Maiuri und Hiller v. Gaertringen, Arch. Rel. 27 (1929) 354 behandelt haben; s. auch Wilamowitz, *Glaube* 1, 151.

<sup>519</sup> Die Gefäße stammen aus Gräbern und erinnern an die Pferdekopffamphoren, deren Verbindung mit dem Totenkult wir oben S. 54f. und 63 besprochen haben.

2. Spiegelträger im Britischen Museum: A. DeRidder, *Bases de statuettes portées par des animaux*: BCH 22 (1898) 201ff.; F. Chapouthier, *Déesse entre cavaliers formant pied de miroir*: BCH 53 (1929) 53ff. Nach Chapouthier ist die Statuette eine Aphrodite mit einem Sockel, der von zwei geflügelten Pferden flankiert wird; anhand dieser Statuette ergänzt Chapouthier eine andere, verschollene spiegeltragende Statuette, deren Sockel von zwei Reitern flankiert wurde.

3. Zwei von F. Chapouthier a. O. 66ff. besprochene Reliefs, auf denen eine Göttin mit Polos zwischen zwei Reitern steht.

4. Die Darstellungen der thrakischen Reitergottheit: G. Kazarow, *Die Denkmäler des thrakischen Reitergottes in Bulgarien* (Budapest 1938); vgl. auch K. Skorpi, *Les monuments antiques avec la figure du cavalier thrace*: Bulletin de l'Institut archéologique Bulgare 13 (1939) 129ff.; D. Zontschew, *Das thrakische Heiligtum von Batkum*: OeJh. 32 (1940) 82ff. Die Vorstellung des thrakischen Reitergottes hat, wie Kazarow a. O. 3ff. zeigt, unter der Einwirkung hellenistischer Anschauungen gestanden. Auf zwei Reliefs aus Mösien (Kazarow Taf. 38 Abb. 224 und Taf. 27 Abb. 161) ist er zusammen mit der Göttin Epona abgebildet.

5. Die Darstellungen der gallo-römischen Göttin Epona, deren Verehrung als Pferdegöttin bei den Galliern weitverbreitet war; Literatur bei F. Staehelin, *Die Schweiz in römischer Zeit*<sup>3</sup> (Basel 1948) 516ff. Auf einem Relief aus Seegräben (Zürich) ist die stehend dargestellte Göttin von fünf Pferden umgeben (Staehelin a. O. Abb. 141). Auf einer Bronzestatuette aus dem Kanton Aargau thront die Göttin zwischen zwei Pferden. Ein anderes Mal sitzt sie auf dem Rücken eines Pferdes: P. Lambrechts, *La colonne du Dieu-cavalier au géant*: Latomus 8 (1949) 149ff. Taf. 5. Zum Eponakult und zu ihrer Bedeutung vgl. den wichtigen Aufsatz von E. Thevenot, *Les monuments et le culte d'Epone chez les Eduens*: Antiquité classique 18 (1949) 385ff.

Der hippische Kult stammt, wie wir früher gesehen haben (s. oben S. 25f. u. 61), aus der Zeit der Wanderung, da man das Pferd, das an sich schon längst bekannt war, für wichtige kriegerische und friedliche Unternehmungen zu verwenden begann. Für jene Zeit ist uns die Vorstellung der Gottheit, die über Pferde verfügt und diese selber anschirrt, durch literarische Urkunden bezeugt. Eine hettitische Inschrift lautet<sup>520</sup>: «Und darnach bringt man den Rossen des Gottes Futter und Schaffett und spricht dabei folgendermaßen: Du hast die Rosse angeschirrt: nun sollen sie dieses Futter fressen, und sie sollen gelabt (?) sein. Der Streitwagen aber soll dir mit dem Schaffett geschmiert sein. Nun wende dich, o Gott, o Wettergott, in dein Land, dem Lande Hatti aber wende dich gütig zu.» Es handelt sich also um eine Gottheit, die das Pferd angespannt hat und offenbar auf dem Streitwagen fahrend gedacht ist. Ihrem Wesen nach ist sie, wie die Inschrift bezeugt, eine Wettergottheit. In einer anderen Inschrift, die das Rundbild der weiblichen Göttin Pirva beschreibt, heißt es<sup>521</sup>:

<sup>520</sup> K. Bittel, *Die Ruinen von Bogazköy* (Berlin/Leipzig 1937) 73; vgl. 74.

<sup>521</sup> G. G. von Brandenstein, *Hethitische Götter nach Bildbeschreibungen in Keilschrifttexten* (Leipzig 1943) 22.



«Pirua [ .....  
 auf einem Pferde silberbelegt [ .....  
 Zügel (aus) Silber .... [ .....  
 in der rechten Hand hält sie ein *dupau-* [ ..... in der linken Hand]  
 hält sie eine Peitsche (aus) Silber [ ... »

Ob die Göttin hier auf dem Pferd reitend gedacht ist oder der früheren Vorstellung gemäß auf ihm stehend, läßt sich nicht erkennen. Wie G. G. von Brandenstein gezeigt hat<sup>522</sup>, ist Pirva eine Göttin, die in ihrer Eigenschaft als Pferdegöttin später mit den Göttinnen Maliia und Kamrušepa in den Kreis um Ištar gebracht wurde: Ištar ihrerseits erscheint im Gilgamesh-Epos selbst als Herrin des Pferdes<sup>523</sup>.

In der bildenden Kunst Vorderasiens ist die hippische Gottheit vielfach dargestellt worden. Es seien hier die folgenden Beispiele genannt:

1. Hettischer Bronzezügelring im Louvre aus Bogazköy: M. Rostovtzeff, *Syria* 12 (1931) 49ff. Taf. 21, 1; aus dem 3. Jahrhundert (Rostovtzeff) oder wohl eher aus der ersten Hälfte des 2. Jahrtausends (Prof. K. Bittel, mündlich). – Auf dem Zügelring befindet sich eine Platte mit der Darstellung einer männlichen Figur, die ein Pferd zu bändigen versucht. Das Pferd hat die Vorderbeine auf die Schultern der Figur gelegt.

2. Siegelabdruck auf einer kappadokischen Tontafel: Ed. Meyer, *Reich und Kultur der Chetiter* (Berlin 1914) 54 Abb. 44; M. Rostovtzeff a. O. 51. – In primitiver Weise ist ein Viergespann dargestellt, auf dem offenbar ein Gott thront.

3. Bronzestatuette im Britischen Museum aus Armenien: E. Minns, *Small Bronzes from Northern Asia*, *Antiquaries Journal* 10 (1930) 1ff. Taf. 3, 20; M. Rostovtzeff a. O. 54 Abb. 1. – Eine nackte weibliche Figur steht auf einem Pferd; sie ist in Vorderansicht dargestellt, nach der rechten Seite des Pferdes gewendet; ihre linke Hand ist erhoben, die rechte gesenkt. Das Stehen auf dem Tier ist ein bekanntes Motiv, mit dem die Herrschaft der Gottheit angedeutet wird<sup>524</sup>. Das Werk ist nach Rostovtzeff kaukasisch-hettitischer Herkunft.

4. Malerei auf einer Tonscherbe in Theben (Ägypten): H. Gressmann, *Alt-orientalische Bilder zum Alten Testament*<sup>2</sup> (Berlin/Leipzig 1927) 82 Abb. 274; aus der 19. Dynastie (1350–1205). – Nackte (?) Göttin auf galoppierendem Pferde nach rechts gewendet. Die Göttin trägt Ohringe mit Halsschmuck, jedoch keinen Kopfschmuck. In der hochehobenen Rechten hält sie eine Peitsche (nach Gressmann eine Waffe), die Linke faßt die Mähne des Pferdes oder die dort aufliegenden Zügel (undeutlich).

5. Relief auf einer Stele in Redesije, südlich Edfu: H. Gressmann a. O. Abb. 273; aus der 19. Dynastie. – Die Göttin, durch die Inschrift als Asiti bezeichnet, sitzt zu Pferd, trägt eine hohe Krone und hält mit der Linken einen schmalen, recht-

<sup>522</sup> a. O. 58ff.

<sup>523</sup> A. Ungnad–H. Gressmann, *Das Gilgamesh-Epos* (Göttingen 1911) Taf. 6 S. 30f.; vgl. L. Malten, *Jahrb.* 25 (1914) 174f.; G. v. Brandenstein a. O. 59; auch K. Bittel a. O. 74.

<sup>524</sup> Das Motiv hat mit dem Reiten nichts zu tun; s. auch Wiesner, *FuR* 35, 70, wo das hettitische Relief von Yasilikaja erwähnt wird, das die Götter auf den Pferden stehend zeigt.

eckigen Schild, mit der Rechten eine Peitsche (nach Gressmann eine Waffe)<sup>525</sup>.

6. Bronzene Seitenknebel aus dem Gebiet von Luristan, die vielfach plastisch ausgestaltet sind und teils den Bezwinger des Pferdes, teils den der übrigen Tiere darstellen. Der Herr des Pferdes ist entweder auf seinem Tiere stehend wiedergegeben: A. Godard, *Les bronzes du Luristan* (Paris 1931) Taf. 45 Nr. 174, oder auch auf zwei Pferdeprotomen, die miteinander verwachsen sind und die er an der Mähne hält: a. O. Taf. 45 Nr. 175; vgl. auch Wiesner, *Mittelmeerländer* 2, 101; ders., *Oriental. Periode* 45ff.

7. Bronzestatuetten aus Van in Armenien: E. Minns a. O. Taf. 4, 1; M. Rostovtzeff a. O. 54f. Abb. 2; A. Roes, RA 35 (1932) 197ff. Abb. 1; dies., in: *Studia Vollgraff* (s. oben S. 89) 110 Abb. 15. – Eine weibliche Figur in Vorderansicht sitzt auf zwei zusammengewachsenen Pferdeprotomen, die an der Brust eine Art Anschirrung aufweisen. Die Figur legt die Hände auf die Köpfe der beiden Protomen und wiederholt damit die uns schon bekannte Geste der Herrin oder des Herrn der Tiere (s. oben S. 93). Das Werk hat nach Rostovtzeff viel Verwandtes mit hettitischen Werken. Nach Bittels mündlicher Mitteilung ist es chaldisch aus dem 9. bis 8. Jahrhundert.

8. Felsenrelief bei den Dörfern Bavian und Maltaja in der Nähe von Ninive: Perrot-Chipiez, *Histoire de l'art* 2, 642 Abb. 313; Ed. Meyer a. O. (s. oben S. 97) Nr. 2, 92f. Abb. 72. – Eine Prozession von sieben Göttern, die von Tieren getragen werden, ist in dreifacher Wiedergabe dargestellt. Wie die anderen Tiere (Löwe, geflügelter Stier, geflügelter Greif, Hund) trägt auch das Pferd einen Gott. Dieser hält mit der Linken ein Szepter und einen Kranz.

9. Rollsiegel der Sammlung Dr. Rudolf Schmidt in Solothurn<sup>526</sup>, hier Abb. 15. Ein geflügelter Gott, der auf einem gezügelten Pferde steht, wird von zwei panartigen Gestalten flankiert. Links steht eine bärtige Gestalt in Fischverkleidung (offenbar Oannes), rechts eine weitere bärtige Figur. Im oberen Teil sind Mond und Sonne (?) sichtbar.

Wie diese literarischen und archäologischen Belege zeigen, hat man sich die hippische Gottheit in Vorderasien sowohl weiblich wie männlich gedacht. Nach ihren Attributen zu schließen, ist sie nicht nur eine Kriegs-, sondern auch eine Natur- und Wettergottheit gewesen<sup>527</sup>. Als sie in Vorderasien Gestalt gewann<sup>528</sup>, war für sie das Bild der universellen *Πότνια θηρών* von Bedeutung, jedoch sind die älteren Kulttiere zum Teil vom Pferde verdrängt worden<sup>529</sup> oder es hat sich ihr

<sup>525</sup> Die Pferdegottheit der beiden ägyptischen Reliefs ist kleinasiatisch-syrischer Herkunft und gehört zu einer Gruppe, zu der auch die Pirva zu rechnen ist. (Freundliche Mitteilung von Herrn Prof. K. Bittel, der mich auf diese beiden Reliefs hingewiesen hat.) Vgl. auch R. Forrer, *Préhistoire* 1 (1932) 117.

<sup>526</sup> Für die freundliche Erlaubnis, das Siegel zu publizieren, spreche ich Herrn Dr. Schmidt meinen besten Dank aus.

<sup>527</sup> Vgl. M. Rostovtzeff, *Le culte de la grande déesse dans la Russie méridionale*: REG 32 (1919) 462ff.

<sup>528</sup> M. Rostovtzeff, *Syria* 12 (1931) 56f.; Wiesner, *Oriental. Periode* 405ff.

<sup>529</sup> Wiesner, *Oriental. Periode* 424ff. spricht von der Verdrängung von Ren und Elch, A. Roes, *Studia Vollgraff* (s. oben S. 89) 99ff. von der Verdrängung der Ziege durch das Pferd.





Abb. 15.

Kreis durch das Pferd erweitert<sup>530</sup>. Dies gilt in ähnlicher Weise auch für das griechische Festland und die Inseln<sup>531</sup>, wo die wappenartige Darstellung der Pferdegottheit diejenige der Gottheit, die über die Tiere waltet, wiederholt. An denselben Vorgang erinnert die auf Vasenbildern und in der Plastik sehr häufige Gegenüberstellung von Pferden und Löwen oder Pantheren<sup>532</sup>. Wie in Griechenland die Artemis aus einer *Πότνια θηρῶν* zu einer *Πότνια ἵππων* geworden ist, läßt sich sehr deutlich im Heiligtum der Artemis Orthia zu Sparta erkennen, wo zahlreiche ihr als Weih-

geschenke dargebrachte Statuetten sie als *Πότνια ἵππων* darstellten<sup>533</sup>.

Über die Abstammung der Hera Hippiä und Henioche von der *Πότνια θηρῶν* haben wir schon früher gehandelt<sup>534</sup>. Für die Athena Hippiä und Chalinitis sind die Belege nicht weniger zahlreich. Die Beinamen der Athena als *βοαρμία* und *βοῦδεια*<sup>535</sup>, *ταυροπόλος*<sup>536</sup> und *Λαφρία*<sup>537</sup> erinnern an diejenigen der Artemis als Herrin der Tiere, der die Athena, wie es scheint, kultisch nahegestanden hat<sup>538</sup>.

In der bildenden Kunst wird Athena häufig in Verbindung mit wilden und gezähmten wie auch mit Fabeltieren dargestellt. Dafür lassen sich folgende Belege anführen:

1. Spätkorinthischer Aryballos in Brüssel: CVA Taf. 1, 36; Payne, *Necrocorinthia*

<sup>530</sup> Vgl. das Relief von Maltaja oben S. 98.

<sup>531</sup> Wie andere Kulttiere durch das Pferd verdrängt wurden, scheint sich widerzuspiegeln in einer von Aristoteles *Rhet.* 2, 20 für Stesichoros und Äsop bezeugten Geschichte (s. Bergk, *Poetae lyrici Graeci* 3 S. 233, wo die weiteren Belege; vgl. auch Horaz, *Epist.* 1, 10, 34). Danach hatte das Pferd im Kampf gegen den Hirsch, der seine Weide abgraste, die Hilfe des Menschen in Anspruch genommen. Um den Hirsch besiegen zu können, zäumte und ritt der Mensch das Pferd, jedoch ließ er es nicht wieder frei, sondern behielt es als Haustier. Daß hier gerade der Hirsch und das Pferd als Feinde betrachtet werden, könnte die Erinnerung an einen alten Gegensatz zwischen ihnen bewahren. Wie nahe Beziehungen zwischen dem Hirsch und dem Pferde bestanden, ergibt sich aus der Tatsache, daß Artemis, die Göttin mit dem Hirsche, auch als Hippiä verehrt wurde (s. oben S. 93). Vgl. oben S. 95 Anm. 517, wo die Pferdeknochen im Laphrion-Heiligtum auf Pferdeopfer schließen lassen.

<sup>532</sup> Es seien folgende Beispiele angegeben: Hampe, *Sagenbilder* Taf. 8/12 (geometrische Fibel); M. Thompson, *JHS* 29 (1909) 289; L. Adamek, *Unsignierte Vasen des Amasis* (Paris 1895) Taf. 1 (der Schild Athenas mit Löwen und Pferdeprotomen geschmückt; vgl. dazu Kleinmeisterschale im Berliner Antiquarium Nr. 1800: R. Hackl, *Jahrb.* 22 [1907] 142); B. Graef, *Die antiken Vasen von der Akropolis zu Athen*, Heft 1 (Berlin 1908) Taf. 32 Nr. 606 (attischer schwarzfiguriger Dinos um 540).

<sup>533</sup> S. oben S. 93; über Artemis als *Πότνια θηρῶν* vgl. G. Bruns, *Die Jägerin Artemis* (Diss. München 1929) 5ff.; Wilamowitz, *Glaube* 1, 177ff. Daß die Vorbilder der griechischen hippischen Gottheit aus dem Orient zu stammen scheinen, ist schon von Rostovtzeff a. O. 57 und zuletzt von Wiesner, *FuR* 27 ausgesprochen worden.

<sup>534</sup> S. oben S. 87f.

<sup>535</sup> *βοαρμία*: Lykophr. 520. 359 mit den Scholien; *βοῦδεια*: Steph. Byz. s. v.

<sup>536</sup> Nach Photius *Lex.* s. v. *ταυροπόλος* haben die Atriden auf der Insel Andros der Athena Taupolos einen Tempel gebaut; vgl. Suidas s. v.; siehe auch Schol. Aristoph. *Lysistr.* 448 und Hesych s. v. *Ταυροπόλαι*.

<sup>537</sup> Lykophr. 355f. 985.

<sup>538</sup> Im orphischen Hymnus 32 an Athena heißt es V. 1ff. *Παλλὰς ... | ἧ τε διαίσσεις ὕψυχνας ἀκρωγείας | ἧδ' ὄρεα σκυδέντα νάπαισι τε σὴν φρένα τέρπει*. Gruppe, *Mythol.* 834 Anm. 7 und 1197 Anm. 3 spricht von Athena als einer Naturgöttin und gibt mehrere Belege.



Abb. 16.

320 Nr. 1257; hier Abb. 16. – Athena mit Helm, Schild und Speer ausgerüstet steht zwischen zwei Pantheren.

2. Fragment einer schwarzfigurigen Amphora im Akropolis-Museum zu Athen: B. Graef, *Die antiken Vasen von der Akropolis zu Athen* (Berlin 1911) 110 Nr. 923a Taf. 59; aus der Mitte des 6. Jahrhunderts. – Auf dem Schild Athenas sind Pferde- und Greifenprotomen dargestellt, die aus der Mitte ausspringen. Dieses Motiv lebt weiter als Schmuck am Helm der Parthenonstatue des Pheidias<sup>539</sup>.

3. Auf Vasenbildern führt Athena als Schildzeichen häufig einen Löwen, Panther, Stier oder einen Eberkopf: Gerhard, *Auserlesene Vasenbilder*, Taf. 18; Brauchitsch, *Preisamphoren* (s. oben S. 50 Anm. 176) 116; Peters, *Panathenäische Preisamphoren* (s. oben S. 50 Anm. 172) 124.

4. Auf der Akropolis von Athen haben mehrere Löwengruppen, von denen sich Reste erhalten haben, als Giebelschmuck von Athenatempeln gedient<sup>540</sup>.

5. In den phokäischen Kolonien Elea (Velia) und Massilia, wo der Athenakult sehr bedeutend war, tragen die Münzen das Bild des Löwen. a) Die Münzen von Elea wurden gegen 460 mit einem Löwen versehen, oberhalb dessen eine Eule fliegt; um 420 erhalten sie auf der einen Seite Löwen, auf der Gegenseite einen Athenakopf: Head, *Hist. num.* 2, 88ff.; Seltmann, *Greek Coins* (London 1933) 80. b) In Massilia wechselt auf den Münzen der Athenakopf mit Löwen ab: H. De la Tour, *Atlas des monnaies gauloises* (Paris 1892) Taf. 1/2.

Die vielseitige Erscheinung der Athena als Herrin der Pferde hat also ihren Ursprung in der Zeit, in der das Pferd eine geschichtlich entscheidende Bedeutung gewann. Ebenso wie etwa Artemis, Hera und Demeter hat Athena die Vorstellung

<sup>539</sup> Vgl. F. Studniczka, *Παραστάσεις Ἀθηνᾶς: Ἐφημερίς Ἀρχαιολογική* 1886, 128f.

<sup>540</sup> Grundlegend E. Buschor, Athen. Mit. 47 (1922) 92 ff. Zuletzt W. Dinsmoor, *AJA* 51 (1947) 109ff., S. Casson, *Essays in Aegean Archaeology* (Oxford 1927) 15f. vermag eine Verbindung zwischen der Athena mit den Tieren und der Potnia Theron nicht zu erkennen.



von der alten Herrin der Tiere und des Lebens in sich aufgenommen<sup>541</sup>. Diese Züge haben sich aber, auch wenn sie in der langen Geschichte der Athena als Hippiä deutlich blieben, immer mehr von der orientalischen *Πότνια θηρῶν* entfernt.

<sup>541</sup> Die Erforschung der anderen hippischen Gottheiten ist noch zu wenig vorgeschritten, als daß sich Genaueres über sie aussagen ließe. Es ist aber wahrscheinlich, daß jene anderen Pferdegottheiten primitiveren Charakter aufweisen als Athena, da sie wohl unmittelbar mit dem Pferde als dem wilden Tiere in Verbindung stehen, während Athena Hippiä die Erscheinung des gezähmten Pferdes an sich herangezogen hat. Es ist bezeichnend, daß seit der frühesten Zeit die Erfindung der Kunst des Fahrens und Reitens kaum je einer andern Gottheit außer Athena in Kult und Sage zugeschrieben worden ist.

#### Abkürzungen

AD = Antike Denkmäler. – AdI = Annali dell'Istituto di corrispondenza archeologica (1854/56 enthalten in MonInst.). – ASAtene = Annuario della Regia Scuola archeologica di Atene. – AZ = Archäolog. Zeitung. – Babelon, *Traité* = E. Babelon, *Traité des monnaies grecques et romaines* 1. 2 (Paris 1901ff.). – BdI = Bolletino dell'Istituto di corrispondenza archeologica. – Beazley, Rf. VP. = J. D. Beazley, *Attic Red-Figure Vase-Painters* (Oxford 1942). – Bethe, *Homer* = E. Bethe, *Homer. Dichtung und Sage* 1–3 (Leipzig/Berlin 1914/27). – BrMCC = British Museum, Catalogue of Greek Coins (London 1873ff.). – BWPr. = Berliner Winckelmannsprogramm. – Corinth = Corinth. Results of Excavations conducted by the American School of Classical Studies at Athens (Cambridge Mass. 1931). – CRPetersb. = Compte-rendu de la Commission impériale archéologique (St. Petersburg 1859/81). – CVA = Corpus Vasorum Antiquorum. – DA = Daremberg-Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines* (Paris 1873/1914). – Déchelette, *Manuel* = J. Déchelette, *Manuel d'archéologie préhistorique, celtique et gallo-romaine* (Paris 1910). – Expl. Délos = Exploration archéologique de Délos 1–11 (Paris 1909ff.). – Fouilles de Delphes = Fouilles de Delphes Iff. (Paris 1902ff.). – FR = A. Furtwängler-K. Reichhold, *Griechische Vasenmalerei* 1–3 (München 1900/32). – Frazer, *Paus.* = F. Frazer, *Pausanias' Description of Greece translated with a commentary*, Bd. 1–6 (London 1898). – Furtwängler, *Beschreibung* = A. Furtwängler, *Beschreibung der Vasensammlung im Antiquarium zu Berlin* (Berlin 1888). – Furtwängler, *Gemmen* = ders., *Antike Gemmen* (Leipzig/Berlin 1900). – Gruppe, *Mythol.* = O. Gruppe, *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte* 1, 2, = Handbuch d. klass. Altertumswissenschaft 5, 2 (München 1897/1906). – Hampe, *Sagenbilder* = R. Hampe, *Frühe griechische Sagenbilder in Böotien* (Athen 1936). – Head, *Hist. num.* = B. V. Head, *Historia numorum*, 2. Aufl. (Oxford 1911). – Imhoof-Gardner, *Paus.* = F. Imhoof-Blumer-P. Gardner, *Numismatical Commentary on Pausanias* (London 1885/87). – KiB = F. Winter, *Kunstgeschichte in Bildern*, neue Bearbeitung (Leipzig 1912ff.). – Mdl = Monumenti inediti dell'Istituto di corrispondenza archeologica. – ML = L. Roscher, *Lexicon der griechischen und römischen Mythologie* (Leipzig 1884ff.). – Neugebauer, *Führer* = K. A. Neugebauer, *Staatl. Museum zu Berlin. Führer durch das Antiquarium* 1. Bronzen (1924), 2. Vasen (1932). – OeJh = Jahreshefte des Oesterreichischen Archäolog. Instituts. – Olympia 1–5 = Olympia. Die Ergebnisse der von dem Deutschen Reich veranstalteten Ausgrabung hgb. von E. Curtius und F. Adler (Berlin 1890/97). – Olympiabericht = Bericht über die Ausgrabungen in Olympia (Berlin 1937/44; Bd. 2–4 hgb. von E. Kunze und H. Schleif). – Payne, *Necrocorinthia* = H. Payne, *Necrocorinthia* (Oxford 1931). – Payne, *Prkor. Vmal.* = ders., *Protokorinthische Vasenmalerei* (Berlin 1933). – Pfuhl, MuZ = E. Pfuhl, *Malerei und Zeichnung der Griechen* Bd. 3 (München 1923). – Reichel, *Waffen* = W. Reichel, *Homerische Waffen*, 2. Aufl. (Wien 1901). – RLV = M. Ebert, *Reallexikon der Vorgeschichte* (Berlin 1924/29). – RM = Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung. – Robert, *Theogonie* = L. Preller u. C. Robert, *Griechische Mythologie*. 1. Theogonie und Götter (Berlin 1894). – Robert, *Heldensage* = L. Preller und C. Robert, *Griechische Mythologie*. 2. Die griechische Heldensage (Berlin 1927). – RV = S. Reinach, *Répertoire des vases peints grecs et étrusques* (1. Aufl. Paris 1899/1900, 2. Aufl. 1922/24). – Schmid-Stählin = W. Schmid-O. Stählin, *Geschichte der griechischen Literatur* = Handbuch d. Altertumswissenschaft 7, 1, 1–5 (München 1929/48). – Seltman, *Athens* = C. Seltman, *Athens. Its History and Coinage before the Persian Invasion* (Cambridge 1924). – Thieme-Becker = U. Thieme-F. Becker, *Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler* (Leipzig 1907ff.). – Wiesner, FuR = J. Wiesner, *Fahren und Reiten in Alteuropa und im Alten Orient* (Der Alte Orient Bd. 38, 2/4 [Leipzig 1939]). – Wiesner, *Mittelmeerländer* = ders., *Vor- und Frühzeit der Mittelmeerländer* 1. 2 (Sammlung Götschen Nr. 1149/50, Berlin 1943). – Wiesner, *Oriental. Periode* = ders., *Zur orientalisierenden Periode*: Arch. Anz. 57 (1942) 391ff.

## Vermutungen zur Odyssee

Von Willy Theiler, Bern

Das altherwürdige Spiel, Urodissee und spätere Dichtung zu scheiden, wird heute fast allgemein mit unheiterm Mißtrauen betrachtet, mag auch zugegeben werden, daß die Odyssee schwache Teile in größerer Zahl enthält als die Ilias, wo möglicherweise nur  $H^2 \Theta$  auch dem weniger geschulten Auge stark herausfallen, Gesänge freilich, die für den Gesamtbau des jetzt vorliegenden Epos von größter Bedeutung sind. Und man ist geneigt, die Unvollkommenheit als besonders bezeichnend für einen Dichter des heroischen Zeitalters anzusehen und nimmt an, Homer habe, gefördert, aber ebenso gehemmt durch dichterische Vorlagen und vorgebildeten Sprachstoff, die klassische Einheit des Kunstwerkes nicht erreicht. Vielleicht aber ist eine solche genetische Betrachtungsweise weniger berechtigt als die andere, welche Qualitätsunterschiede des Stils auf verschiedene Dichterindividuen zurückführt, die mit verschiedenem Wollen und Können an einem Werk arbeiteten, das allerdings dadurch, daß es nicht schlechthin als Eigentum eines Einzelnen galt, Ausdruck eines eigenartigen Zeitgeistes ist. Da sei nun ein wenig mitgespielt, für die freilich nur, die des Glaubens sind, daß ein griechisches Kunstwerk dank innewohnender ewiger Gesetzmäßigkeit auch jetzt noch, wenigstens annäherungsweise, in seinem Plan zu fassen sei<sup>1</sup>.

### 1.

Wie Odysseus den Palast des Phäakenkönigs, in dem er nach unserer Odyssee zwei Nächte verbracht hat, verläßt, heißt es  $\nu$  66ff.

Ἀρήτη δ' ἄρα οἱ δμῶας ἅμ' ἔπεμπε γυναικας,  
τὴν μὲν φᾶρος ἔχουσαν ἐνπλυνὲς ἡδὲ χιτῶνα,  
τὴν δ' ἑτέρην χηλὸν ποκινὴν ἅμ' ὅπασσε κομίζειν  
ἣ δ' ἄλλη σῖτόν τ' ἔφερεν καὶ οἶνον ἔρυσθρον.

<sup>1</sup> Die vorliegende Arbeit war ursprünglich für eine von Joseph Wiesner für Ludolf Malten zum 11. November 1949 vorbereitete Festschrift bestimmt, die nicht zustande gekommen ist. Mehrfach zitiert werden: Bethe = E. Bethe, *Homer II* (Leipzig 1922). Focke = Fr. Focke, *Die Odyssee* (Tübinger Beiträge z. Altertumswissenschaft, Stuttgart 1943). Hennings = P. D. Ch. Hennings, *Homers Odyssee* (Berlin 1903). Kirchhoff = A. Kirchhoff, *Die homerische Odyssee*<sup>2</sup> (Berlin 1879). Klingner = Fr. Klingner, *Über die vier ersten Bücher der Odyssee* (Berichte d. Sächs. Akad. phil.-hist. Kl. 96, Leipzig 1944). Meuli = K. Meuli, *Odyssee und Argonautika* (Berlin 1921). Reinhardt = K. Reinhardt, *Die Abenteuer der Odyssee in «Von Werken und Formen»* (Godesberg 1948). Schwartz = Ed. Schwartz, *Die Odyssee* (München 1924). Von der Mühl = P. Von der Mühl, s. v. *Odyssee*, Real-Encycl. der class. Altertumswissenschaft, Suppl. 7 (Stuttgart 1940). Wilamowitz = U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Die Heimkehr des Odysseus* (Berlin 1927). Festschrift Tièche = *Festschrift für Ed. Tièche* (mit meinem Beitrag: *Die Dichter der Ilias*) (Bern 1947).



Kirchhoff 237 sah, daß in der Urodissee 68 fehlte und 69 ἡ δ' ἑτέρῃ stand statt ἡ δ' ἄλλῃ. Zwei Dienerinnen sind die übliche Begleitung; daß die eine die schwere Truhe trug (θ 438ff., 392f., ν 10ff.), ist unpassend. Man darf weiter gehen: unpassend ist auch ν 67 mit Gewand und Hemd (vgl. θ 424f. 441, π 173); die Dienerinnen brachten, was der angenehmen Fahrt dienlich war, neben Speise und Trank Tücher, auf denen Odysseus liegen konnte wie 73 und 118. Also τὴν μὲν σὺν τε λίνῳ καὶ ῥήγῃ σιγαλόεντι dürfte 67 das Ursprüngliche sein (σὺν wie B 47).

Wenn so aber die Hauptgeschenke der Phäaken, die sich nach θ 438ff. in der Truhe befinden, Odysseus nicht mitgegeben werden, drängt sich der Schluß auf, daß der Anfang des ν in der Urodissee anders lautete. Nicht die Zusatzgeschenke wie nach 13f. 19, sondern die Hauptgeschenke und also die einzigen Geschenke holten die Phäaken wie üblich unmittelbar vor der Abfahrt und ließen sie nach dem Meere schaffen, *τρίποδας περικαλλέας ἣδὲ λέβητας καὶ χρυσὸν ὕφαντά τε εἴματα* (ν 217f.) oder wie die Gegenstände sonst heißen, immer ohne Truhe, 368f. und im Klischeevers ε 38, ν 136, π 231, ψ 341. Ein besonders schönes Kleid mag die Königin Arete gestiftet haben, darum ν 67. – Erst am Morgen des Abfahrtstages wird auch das Schiff gerüstet worden sein, von dem jetzt θ 51ff. einen Tag früher erzählt wird. Das Mahl aber ν 24ff. wird gefehlt haben; nur dann verläuft schön das Gleichnis vom Heimweh des Odysseus und vom Hunger des schwerarbeitenden Landmannes, mit dem ν 28 die Urodissee wieder einsetzt.

Mit all dem ist auch der Bau des jetzigen θ stark erschüttert. Ältere Literatur gut bei Hennings 230ff. Wir halten uns nicht auf. Man hat versucht, für die Urodissee den dritten Tag des Aufenthaltes bei den Phäaken zu beseitigen (zuletzt Focke 140. 151ff.) oder den zweiten zu verkürzen; mehr aber hat die Annahme für sich, daß die Abreise am zweiten Abend stattfand, ganz in Übereinstimmung mit dem Versprechen des Alkinoos η 317f. So entfällt die feiertägliche Sportveranstaltung der Phäaken mit der wendigen Programmänderung des Alkinoos θ 246ff. gegenüber 100ff. nach der leichten Taktlosigkeit des jungen Phäaken 158ff. und der elegische Themen vorausnehmenden Abwehr des Odysseus 166ff. Und so wird das große Abendessen θ 469ff. mit den Apologen dem Ankunftsabend angehören (Von der Mühl 716ff.). Vielleicht daß das Bad des θ alt ist, indem auf η 335 ursprünglich θ 434 folgte, doch kann das Einzelne im weitem nicht hergestellt werden, da sich der neue Plan mit den Geschenken einmischt.

Der Demodokosauftritt von θ 67–83 mag ursprünglich den Platz von θ 474–485 innegehabt haben (Von der Mühl 718). – Nach der neuen Anordnung mußte bei der Ankunft des Odysseus die Phäakengesellschaft mit dem Abendessen schon fertig und bei der Spende begriffen sein. So gehören jedenfalls η 136–140 (und 143), 162–166, 172–232 (Verse, die auch abgesehen von der Gesamtkomposition der Urodissee widerstreben) dem jüngern Dichter. Die Frage stellt sich, ob mit der Phäakenerweiterung auch die an ihrem Platze unmöglichen Verse η 103–131 zusammenhängen. Im Präsens gehalten müssen sie ursprünglich einer Rede zugehört haben; standen sie in der Rede der in ein Mädchen verwandelten Athene

hinter  $\eta$  48  $\delta\acute{o}\mu o\varsigma$   $\text{Ἀλκινόοιο}$  und schloß sich dann 131 statt des störenden imperfektischen  $\delta\theta\epsilon\nu$   $\text{ὄδρεόντο πολῖται}$  als Fortsetzung 50  $\sigma\grave{\nu}$   $\delta'$   $\xi\sigma\omega$   $\kappa\acute{\iota}\epsilon$  usw. an? Lassen sich die Verse auch mit  $\nu$  244ff. oder  $\rho$  264ff. vergleichen, so brauchen sie doch nicht vom Dichter der Urodysee zu stammen, sondern können spätere Ausschmückung sein und dann, wie wir es eben bei  $\vartheta$  67–83 sahen, verstellt worden sein.

## 2.

Zu den klassischen Problemen der Odysseeanalyse zählt das der Nekyia im Buche  $\lambda$ . Gehört sie zur Dichtung, die mit  $\kappa$  beginnt und mit  $\mu$  schließt und die wir nach ihrer Hauptfindung Kirkedichtung nennen wollen, oder ist sie später Einschub, wie zuerst J. F. Lauer, *Quaestio de undecimi Odysseae libri forma* (Berlin 1843) vermutet hat? Ist die Vermutung richtig, die von den meisten Forschern, auch von Wilamowitz (*Homerische Untersuchungen* [Berlin 1884] 142) und E. Rohde (Rhein. Mus. 50 [1896] 603 = Kl. Schriften 2, 259) anerkannt worden ist, dann kann die Odyssee nicht das Werk eines großen Dichters, das durch einen Bearbeiter durchgängig erweitert worden ist, sein – wie es besonders eindrücklich jetzt Von der Mühl darstellt, der denn auch die Aussonderung der Nekyia ablehnt –, sondern ihre Geschichte müßte mindestens dreistufig sein. Denn daß die Kirkedichtung nicht vom Dichter der Urodysee stammt, hat die neue Forschung immer deutlicher erkannt. Sie ist im Wettstreit mit den ähnlichen Schöpfungen des ältern Dichters, den Erzählungen von den Kikonen, Lotophagen, Kyklops und Kalypso geschaffen worden. Statt daß wie in der Urodysee nach dem Fluch des Kyklopen Poseidon in seinem Element den Odysseus verfolgt, warnt Kirke in einer Weissagerede vor dem Zorn des Helios, und er trifft die Genossen, die der Stimme des Führers nicht gehorchen und ihre  $\alpha\tau\alpha o\theta\alpha\lambda\acute{\iota}\alpha\iota$  büßen müssen. Mit dem größern Hervortreten der neben Odysseus stehenden Genossen mit eigenen Entscheidungen und eigenen Gefühlsäußerungen erscheint auch der Aspekt von Schuld und Sühne und ersetzt das übermütige Spielen mit dem Geschick. Wird so die ethische Sphäre rationaler, so gleichsam die physikalische mirakulöser. Das ist nicht Zeichen älterer Formung, vielmehr jüngern Überbietungsstrebens, ist auch der Stoff z. T. im alten Märchenkreis der Argonauten zu suchen; vortrefflich darüber Meuli 58ff. Focke, der 181ff. sehr schön die Verschiedenheit in der Art des Kyklopen- und Kirkedichters beschreibt, glaubte in der Kirkedichtung gerade die älteste Form der Odysseedichtung zu erkennen, die freilich für uns ganz in der Luft hängen würde, auch wenn, wie er es für möglich hält, ihr Dichter in spätern Jahren die Urodysee (in unserm Sinn) verfaßt hätte. Aber dabei bleibt der Wettbewerb, der besonders auch im Sprachlichen sichtbar wird, außer Beachtung; außerdem ist der Kirkedichter von dem später zu behandelnden Telemachiedichter abhängig (z. B.  $\kappa$  289ff. nach  $\delta$  410ff.,  $\mu$  295 nach  $\gamma$  166, wo der böse Plan des Zeus vorher erwähnt ist). Natürlich dürfen nun nicht individuelle Stellen aus dem  $\kappa$  älter als solche unserer Urodysee sein. Von den Fällen, die eben das schöne Buch von M. Leumann, *Homerische Wörter* (Basel



1950) 331 aufweist ist von Belang § 15 mit der Unform *ἐρχατόωντο* nach  $\kappa$  283. Aber sie ist gewiß alte Rhapsodenverderbnis; *ἐρχατο νυκτός* van Leeuwen, der  $\rho$  354, § 73,  $\iota$  221 vergleicht.

Es ist oft dargelegt worden, daß, wenn wir die Nekyia streichen, keine Lücke empfunden wird. Die überraschende Märcheneffekte suchende Handlungsfolge des Kirkedichters hebt sich ab von der mit volkstümlichem Glauben und heroischem Sentiment geladenen Szenerie des Nekyiadichters. Eine hintereinanderfolgende Weissagung durch Teiresias und durch Kirke  $\lambda$  100ff.,  $\mu$  37ff. läßt sich künstlerisch nicht leicht begreifen und sachlich nur mit Mühe als komplementär rechtfertigen (Meuli 47, W. Büchner, *Hermes* 72 [1937] 119f.). Das Unbehagen wird unterstrichen durch die Verse  $\mu$  266ff., wo sich unter Berücksichtigung der Hauptüberlieferung *ἦ μοι μάλα πόλλ' ἐπέτελλεν* statt *οἷ-ἐπέτελλον* folgende Lesung aufdrängt (Rohde a. O. 602 bzw. 257) *καὶ μοι ἔπος ἔμπεσε θυμῷ* [*μάντιος ἀλαοῦ, Θηβαίων Τειρεσίαο,*] | *Κίρκης [τ'] Αἰαΐης, ἦ μοι μάλα πόλλ' ἐπέτελλεν ...* 271 *κέκλυτέ μεν μῦθον, κακὰ περ πάσχοντες ἑταῖροι,* | [*ὄφρ' ὅμιν εἴπω μαντήμια Τειρεσίαο*] | *Κίρκης [τ'] Αἰαΐης, ἦ μοι μάλα πόλλ' ἐπέτελλεν* | ... *μῦθον* (wie *ἔπος* 266) ist statt *μῦθων* zu lesen nach  $\Gamma$  86 *κέκλυτέ μεν, Τρώες καὶ ἑοκνήμιδες Ἀχαιοί, | μῦθον Ἀλεξάνδροιο*. Wenn auch nach  $\lambda$  44ff. bei der Totenschau die Genossen nicht mehr berücksichtigt werden, wird man doch annehmen, daß sie den Spruch des Teiresias im Unterschied von dem der Kirke ( $\mu$  33) selber vernahmen.

Freilich einfach  $\mu$  23 an  $\kappa$  489 anzuschließen, geht nicht an. In  $\kappa$  489 ist es Nacht, in  $\mu$  23 Morgen (schon fortgeschrittener Morgen nach der Nekyiaerfindung, denn die Bestattung des Elpenor ist schon vollzogen). Nun aber gibt  $\kappa$  476ff. zu Bedenken Anlaß. Nach *ἐμοί γ' ἐπεπείθετο θυμός* paßt *ὥς τότε μὲν πρόπαν ἡμαρ ... ἡμεθα* schlechterdings nicht. Die Verse 476–479 mit einem Zweig der Überlieferung (und noch Schwartz 318) oder auch 475–479 zu streichen, ist nicht zulässig; denn die Nacht ist damit nicht beseitigt und ohne eintretende Nacht ist 480 unmöglich. Und ist schon 481 *γούνων ἐλλιπάνευσα* verkürzt aus *γούνων ἀπάμενος ἐλλιπάνευσα* (vgl.  $\Omega$  357) merkwürdig, so ist *θεὰ δέ μοι ἔκλυεν ἀδῆς* nur als flüchtige Wiederholung von 311 erklärbar; dort, wo Odysseus an der Tür ruft, ist die Wendung treffend. Also 476–482a ist Übergangsstück. Das Trinken ist notwendig zur Vorbereitung des Unfalls des Elpenor 552ff.; und durch Lager und Nacht ermöglicht sich der Nekyiadichter eine ähnliche Szene, wie sie der Kirkedichter  $\mu$  32ff. bot. Auf *ἐμοί γ' ἐπεπείθετο θυμός ἀγῆνωρ* 475 folgte ursprünglich *Κίρκης δ' ἄγχι στὰς* (vgl. 400. 455 nach  $\delta$  370). Erkannt ist auch schon lange, daß die neue Fortsetzung  $\kappa$  496ff. ebenfalls sorglos nach  $\delta$  538ff. und 481 (der Telemachie) gestaltet ist, besonders  $\kappa$  497 *ἐν λεχέεσσι καθήμενος* nach  $\delta$  539 *ἐν φαμάθοισι καθήμενος*. Das bemerkt, ohne analytische Folgerungen zu ziehen, Reinhardt 503f. und 125 sehr nachdrücklich. Ebenso ist  $\kappa$  539f. nicht sehr günstig aus  $\delta$  389f. übertragen; überhaupt ist die etwas gezwungene Doppelheit von Kirke und Teiresias Abbild des natürlich-heitern Nebeneinanders von Eidothea und Proteus in der Telemachie und auch  $\lambda$  132f. Abklatsch von  $\delta$  478f.

Der Rat, den Kirke an  $\kappa$  489 *μηκέτι νῶν ἀέκοντες ἐμῷ ἐνὶ μίμνετε οἴκῳ* (vgl. damit auch  $\delta$  543) anschließt, ist unbefriedigend:  $\mu$  23f. wieder Essen und Trinken; etwas viel Situationsgemäßeres wird erwartet, etwa (nach  $\vartheta$  34) *ἀλλ' ἄγε νῆα μέλαιναν ἐρύσσετε εἰς ἄλα διαν, κτήματα δ' ἐκ σπείων προενείκατε ὅπλα τε πάντα*. Kirke hat ja  $\kappa$  403 selber den Rat gegeben *νῆα μὲν ἄρ' ἀμπρωτον ἐρύσσετε ἥπειρόνδε, | κτήματα δ' ἐν σπήεσσι πελάσσετε ὅπλα τε πάντα* und entsprechend ist der Befehl des Odysseus  $\kappa$  423f. Der Nekyiadichter hatte  $\lambda$  2 wenigstens die Hälfte der damaligen Anordnung wieder rückgängig gemacht. Bei der Zurückbiegung ins Kirkegedicht ist, weil das Schiff schon im Wasser stand, die Aufforderung, es bereit zu machen, durch die triviale Anweisung zu essen ersetzt. Die *κτήματα* blieben vergessen ganz gegen die Absicht des in diesen Dingen pedantischen Kirke-dichters. An *αὔθι πανηγέριοι*  $\mu$  24 darf man nicht anstoßen; der Sinn muß sein gleich heute und *πανήμερος* heißt 'heute' bei Sophokles *Trach.* 660. Natürlich ist dann auch  $\mu$  29ff. zu ersetzen durch *ὡς τότε νῆα μέλαιναν ἐρύσσαμεν εἰς ἄλα διαν, | κτήματα δ' ἐκ σπείων προενείκαμεν ὅπλα τε πάντα*, und es folgte wohl noch mehr, etwa *ἦλθε δὲ καὶ Κίρκη · ἅμα δ' ἀμφίπολοι φέρον αὐτῇ οἶνον καὶ βρώμην, τίθεσαν δ' ἐν νηὶ τὰ πάντα* (vgl.  $\nu$  71f.); denn  $\mu$  302 heißt es *ἐσθίετε βρώμην, τὴν ἀθανάτη πόρε Κίρκη*. Die Vorbereitung dazu mochte nach der neu eingeführten Essensanweisung  $\mu$  23 unnötig erscheinen. – Daß 34f. so nicht in der Kirke-dichtung stand, hat schon Scotland, *Philologus* 45 (1886) 595, gesehen (auch  $\eta$  33 ist jetzt ohne klaren Bezug). Wieder liegt ein flüchtiger Zusatz nach einem Motiv des Kirke-dichters vor,  $\kappa$  14 und 16, wo aber die allgemeine Aussage durch 15 ihre Besonderung erhält; an unserer Stelle muß man erraten, daß die Unterweltsfahrt das Gesprächsthema war. Der ursprüngliche Sinn wird hergestellt mit *εἰσέ τε καὶ προσέλεκτο καὶ ἠῶδα πότνια Κίρκη* (*A* 92) oder ... *καὶ δὴ με ἔπεσσι προσηΐδα*, und dann ist endlich 37 verständlich *ταῦτα μὲν οὕτω πάντα πεπείρανται*: das alles ist so fertig gemacht (andere Deutungen bei Meuli 47), wie Sophokles *Trach.* 581 *πεπείρανται* verstanden hat; zum Sinn auch  $\nu$  40,  $\varepsilon$  262; zu den Worten *ταῦτα μὲν οὕτω* vgl.  $\delta$  485 (Telemachie).

Man kann fragen, ob derselbe Dichter die Nekyia und die früher betrachtete Phäakenerweiterung in den Büchern  $\eta$ ,  $\vartheta$  und  $\nu$  Anfang gedichtet hat. Sicher ist auch die Phäakenerweiterung später als das Kirkegedicht. Denn mit ihr hängt die jetzige Fassung von  $\eta$  244ff. (mit auffälliger Doppelversion, von der die zweite in der Rekapitulation  $\psi$  330ff. benutzt ist) und die ähnliche von  $\mu$  447ff. zusammen. Beidesmal wird Kalypso *δεινὴ θεὸς (αὐδήεσσα)* genannt. Daß der Kirke-dichter das Attribut seiner Schöpfung ( $\kappa$  136,  $\mu$  150) auf Kalypso übertragen hat, ist nicht wahrscheinlich. Der Nekyiadichter nun – der in umgekehrter Unschärfe  $\kappa$  543 die Kirke Nymphe nennt – zeigt im sogenannten Intermezzo  $\lambda$  330–384, daß er sich an die Erfindung der Phäakenerweiterung hält. Denn Odysseus erwartet 331 nicht, daß er in der Nacht heimfahren darf, sondern er will schlafen gehen. Das widerspricht dem Versprechen des Alkinoos in der Urodissee  $\eta$  317f. nur dann nicht, wenn die Apologoi samt dem Intermezzo am ersten Abend von



Odysseus' Aufenthalt bei den Phäaken statthaben, wie das für die Urodissee vermutet worden ist. Aber λ 339 und 352 geht auf die Zusatzgeschenke von ν 13ff., die bezeichnende Erfindung der Phäakenerweiterung. Freilich das Intermezzo ist entweder zum Teil (335–361, Hennings 330) oder ganz (333–384, K. L. Kayser, *Homerische Abhandlungen* [Leipzig 1881] 16. 32) oder zusammen mit dem vorangehenden Frauenkatalog (so auch Focke 224) als nachträglicher Zusatz erklärt worden, und wir müßten dann auch den formal ähnlichen Katalog der Vorzeitgestalten 565–627 austrennen. Unser künstlerisches Empfinden würde gewiß dem letzten Vorschlag Beifall zollen, und vielleicht als themafremd und nicht, weil er sie in seiner Odyssee noch nicht vorfand, hat der Dichter von ψ 322ff. Frauen und Vorzeitgestalten nicht rekapituliert; aber themafremd ist auch in der Phäakenerweiterung der Schwank von Ares und Aphrodite θ 266ff. Selbst die drei Büber, die mit wachem Urteil Fr. Blass, *Die Interpolationen in der Odyssee* (Halle 1904) 254 und Reinhardt 137 als dem ursprünglichen Entwurf nicht zugehörig ansehen, laufen gleichsam mit. Eine Scheidung unter den miteinander gut verzahnten Partien des λ ist bisher nicht sicher geglückt. Aber wir wollen nicht zu sehr dem ökonomischen Drang nachgeben, verschiedene Erweiterungen dem gleichen Verfasser zuzuteilen, bevor wir wissen, ob nicht noch andere Dichter an der Odyssee tätig gewesen sind.

## 3.

Wir fragen, ob auch in den letzten Teilen der Odyssee neben der Handschrift des ersten Dichters mindestens zwei Hände faßbar sind. Vor und nach ψ 296, dem τέλος, πέρας der Odyssee nach dem Urteil der Grammatiker Aristophanes und Aristarch (Eustathios und Scholien z. St.), stehen zwei Erzählungsszenen, die eine vor das Zubettgehen, die andere ins Bett verlegt. Sie können nicht der Urodissee zugewiesen werden, die erste (241–287) nicht, weil sie ein Hauptstück der Nekyia, die Aufforderung des Teiresias, nach der Heimkehr und der Rache an den Freiern das Land zu verlassen und im Innern von Thesprotien ein Opfer für Poseidon zu vollziehen, voraussetzt, aber auch, weil grausam das endlich wieder erreichte Eheglück, auf das die ganze Kunst des Urodisseedichters hindrängte, gestört wird; die zweite (310–343) nicht, eben weil sie nach dem πέρας der Odyssee steht, aber auch weil der Einzelinhalt der Erzählung 310ff., wenn er mit 300–309 zusammengehört, schon Kirkegedicht und Nekyia berücksichtigt. Die Zusammengehörigkeit ist nicht ganz gesichert, nicht deswegen, weil Aristarch das von Aristoteles *Rhet.* 1417 a 13 als Musterbeispiel einer Rekapitulation gelobte Stück für interpoliert ansieht (also für eine Interpolation in der Großinterpolation des jetzigen Odysseeschlusses), sondern, weil der Übergang 309/10 sehr seltsam, wenn auch für unsern Dichter vielleicht nicht unmöglich ist. Die doppelte Erzählungsszene kann nicht Konzeption des gleichen Dichters sein, und falls 322 zur zweiten von Anfang an gehörte, spricht auch die doppelte bezugslose Erwähnung des Teiresias gegen die Gleichheit des Dichters. Aber der Dichter, der seit 297 am Werk ist, ist der

Dichter überhaupt des Schlusses unserer Odyssee (abgesehen also vorläufig höchstens von 310–343), und dieser Dichter strebt nicht einem Ende zu, das Raum läßt für die grausame Thesproterfahrt, sondern über den Umweg eines von den Angehörigen der getöteten Freier inszenierten Kampfes sucht es Ausgleich und Amnestie, *ἔκκλησις*  $\omega$  485, von Zeus sanktioniert, der *πλοῦτος* und *εἰρήνη* (dazu H. Fuchs, *Augustin und der antike Friedensgedanke* [Berlin 1926] 175) unter der dauernden Herrschaft des Odysseus (483) folgen.

Dieser Schluß lag offenbar noch nicht vor, als die Nekyia in die Odyssee eingelegt wurde. Umgekehrt, der Endszenendichter, wie wir ihn nennen wollen, hat die Nekyia des  $\lambda$  in seiner Konkurrenznekyia  $\omega$  1–204 benutzt (wie immer schon gesehen). Die Folgerung, daß die beiden Nekyien nicht vom selben Dichter stammen, ist auch in sich einleuchtend. Naheliegen könnte nun die Annahme, daß die erste Erzählungsszene,  $\psi$  241–287, gleichzeitig mit der ersten Nekyia oder jedenfalls vor dem Odysseeschluß des Endszenendichters zugefügt wäre. Doch wäre, scheint es, der natürliche Platz dafür hinter  $\psi$  296, wenn dieser nicht schon besetzt war. Und die merkwürdige Maßnahme der Athene  $\psi$  241ff., das naturwidrige Aufhalten der Eösrosse (die sonst bei Homer nicht vorkommen) hinter dem sonst  $\Psi$  154,  $\varphi$  226,  $\pi$  220 nicht so verwendeten Formelvers (Schwartz 136f.) verlangt eine Rücknahme, die  $\psi$  344ff. folgt innerhalb des Endszenenzusammenhangs. Aber der Endszenendichter kann sich ursprünglich begnügt haben mit 347 *αἶψα δ' ἀπ' Ὀκεανοῦ χρυσόθρονος ἡριγένεια* (vgl.  $\chi$  197, vom selben Dichter, wie sich herausstellen wird) *ῶρνυθ' ἰν' ἀνθρώποισι* usw. (vgl.  $T$  2,  $A$  2, ferner  $\vartheta$  2f.; zur Situation auch  $\sigma$  495,  $\kappa$  541,  $\sigma$  56,  $\nu$  91). So mag  $\psi$  241–287 und die damit zusammenhängende Änderung 344ff. jünger sein als die Endszenendichtung.

Das Buch  $\omega$  ist im ganzen durchaus einheitlich. Geschickt wird die zweite Nekyia benutzt, die Zeit des Weges des Odysseus und seiner Begleiter nach dem Landgut auszufüllen. Auf Odysseus fällt zuletzt das Licht, wie ihn Agamemnon  $\omega$  192 preist *ἄλβιε Λαέρταο πάι* (obgleich er nicht in der Unterwelt anwesend ist) entsprechend seiner Anfangsbegrüßung des Achill  $\omega$  36 *ἄλβιε Πηλέος νιέ*. Über die Szenen auf dem Hofe, den raschen Wechsel des Schauplatzes, die Kleinschilderung bäuerlichen Lebens, das allmähliche Finden und Nennen der Personen einige Bemerkungen Festschrift Tièche 146f.; auch über die *πείρα* mit Trugrede, ein episches Requisit (vgl.  $\psi$  181), freilich hastig wie alles abgewickelt  $\omega$  240ff., und über die fortgeschrittene psycho-physische Darstellung der Rührung 318f. mit überstürzt folgender Anagnorisis. Dann der zweite kriegerische Teil, eingeleitet pompös durch *Ὅσσα* nach  $B$  93. Zwei Parteien; *ἵομεν* ruft der feindliche Sprecher 432, *μή ἵομεν* der andere 462, gewiß der Herold Medon (439), der mit dem Sänger  $\chi$  376 gerettet wurde. Die beiden Stichwörter müssen sich folgen, also 450–460 ist Einschub, Einschub doch wohl des späteren Dichters, der die ursprüngliche freie Telemachie mit der Odysseedichtung verband. Wohl kann die noch freie Telemachie mit einzelnen Wendungen auf das Endszenengedicht ebenso wirken wie auf die Kirke-dichtung und auf die Nekyia (und wie die Urodissee auf die noch freie Telemachie),



aber die Verse  $\omega$  455ff. setzen  $\beta$  157ff. als im Epos vorangehend voraus, und 458 liegt die Schuldlehre des Dichters von  $\alpha$  34 vor. – Episch hohen Ton sucht die Athenerede vor der Entscheidung; vgl.  $X$  177ff. Während des Abstiegs der Göttin vom Himmel (vgl.  $X$  187) findet die letzte Waffnung mit Einversrede 491. 495 wie 407 statt. Dann folgt ihr Nahetreten 502 wie  $X$  214, episches Schlußgöttümml ( $\omega$  529ff. schwebt  $\Sigma$  217ff. vor) und rasch die Amnestie nach dem Willen des Zeus.

Schon  $\psi$  297 beginnt die Vorbereitung des  $\omega$  mit der Nennung der bukolischen Personen. Wenn 298 dem fingierten Hochzeitslärm ein Ende gemacht wird, so gehört also auch 133ff., die Einführung dieses Motives, demselben Dichter an. Da wird auch der gerettete Sänger vorgeführt wie  $\omega$  439, und 137f. weist ohnehin deutlich auf das  $\omega$ . Der ganze Zusammenhang ist nicht der der Urodysee; es schieden Kirchhoff 552ff.  $\psi$  111–176, Wilamowitz 70f.  $\psi$  117–172, Von der Mühl 762  $\psi$  96–165 aus.

Während des Freierkampfes  $\chi$  330ff. werden Herold und Sänger gerettet. Von  $\chi$  99 an (O. Seeck, *Die Quellen der Odyssee*, [Berlin 1887] 14ff.) ist die Kampfdarstellung von der Hand des Endszenendichters, der den alten Bogenkampf durch einen heroisch gesehenen Speerkampf ersetzte und dem Odysseus die biedern Landsklaven als Kampfgefährten gab. Diesem Dichter gehören die architektonischen Besonderheiten des Palastes,  $\delta\rho\sigma\sigma\theta\acute{\upsilon}\rho\eta$ , Waffenkammer usw. ebenso an wie das lebensnahe Versehen 154ff., die grausame Fesselung des Melanthios 187ff. Er zeichnet auch mit Lust eine Vielheit böser Mägde und ihre Bestrafung 446ff. (auch  $\psi$  48–51 muß sein Zusatz sein), während  $\chi$  498f. die ältere Darstellung des Urodyseedichters durchschimmert. Dem Endszenendichter gehört auch die Einversrede an 491, die wir schon im  $\omega$  fanden, immer mit folgendem  $\acute{\omega}\varsigma$  ( $\acute{\epsilon}$ ) $\varphi\alpha\tau\omicron$ , ferner der Tiervergleich  $\chi$  300ff. 384ff. 468ff. wie auch  $\omega$  9ff. Er hatte schon vorher alles gut vorbereitet.  $\chi$  23–25 vermissen die Freier die Waffen an den Wänden des Palastes; das ist Einschub des Endszenendichters, der nicht beachtet, daß 26f. die Freier noch an ein Versehen des Odysseus denken. Aber derselbe Dichter hatte  $\tau$  1–51 die Waffenbergung eingefügt; in beispielhafter Weise ist der nachträgliche Einschub kenntlich an der Wiederholung von 51f. = 1f. Den  $\tau$  17 bestimmten Aufbewahrungsort ahnt der böse Melanthios  $\chi$  140.

Für den Plan des Endszenendichters ist auch  $\varphi$  188–244 nötig, die  $\acute{\alpha}\nu\alpha\gamma\eta\acute{\omega}\rho\iota\sigma\iota\varsigma$  vor den zukünftigen Helfern Eumaios und Philoitios. Nach der Vordeutung 234 bekommt nun der Schweinehirt die Aufgabe, den Bogen Odysseus zu überreichen, während dies in der Urodysee Telemachos besorgte (345) und es 359 etwa hieß  $\alpha\upsilon\tau\acute{\alpha}\rho\ \delta\ \tau\acute{\omicron}\xi\alpha\ \lambda\alpha\beta\acute{\omicron}\nu\ \theta\eta\kappa\prime\ \acute{\epsilon}\nu\ \chi\epsilon\acute{\iota}\rho\epsilon\sigma\sigma\prime\ \acute{\omicron}\delta\upsilon\sigma\eta\mu\iota$  (nach Hennings 547 und andern Von der Mühl 756). Auch das Weitere bis 391 gehört dem Endszenendichter;  $\varphi$  380  $\sim$   $\tau$  15;  $\varphi$  386f.  $\sim$   $\chi$  399f.;  $\varphi$  389  $\sim$  191;  $\chi$  137. 442; das  $\delta\pi\lambda\omicron\nu\ \nu\epsilon\acute{\omicron}\varsigma\ \acute{\alpha}\mu\varphi\tau\epsilon\lambda\acute{\iota}\sigma\sigma\eta\varsigma$   $\varphi$  390, um die Hoftüre anzubinden, kommt  $\chi$  465 als Seil vor, woran die bösen Mägde aufgeknüpft werden. Noch vor der Wiedererkennung läßt dieser Dichter Eumaios und Philoitios sentimental das Aufstellen der Beile besorgen  $\varphi$  80–95.

Weiter zum  $\nu$  zurück, das zur Hauptsache dem Endszenendichter zuzuschreiben ist. Nach dem Schlafengehen im  $\tau$  konnte in der Urodissee kurz der Morgen und das neue Sichversammeln der Freier geschildert sein, die heiter das  $\delta\epsilon\iota\pi\iota\nu\omicron\nu$  bereiteten, nicht ahnend das bevorstehende böse  $\delta\acute{o}\rho\omicron\pi\omicron\nu$ ;  $\nu$  390–394 und  $\varphi$  428, dazu Von der Mühl 752. Statt dessen finden wir reiche Nacht- und Frühmorgenszenen mit vielen Handlungsplänen. Es scheint allerdings der bunte Wirrwarr vergrößert worden zu sein durch Zusätze des etwas jüngeren Dichters, der stärker Telemachos als Gegenbild des Vaters, aber auch Penelope in ihrem Leid herausstellte und den wir den Vater-Sohn-Dichter nennen werden. – Odysseus hört am Anfang des  $\nu$  von seinem Lager aus das Kichern der bösen Mägde, die bei ihren Buhlen, den Freiern, waren. Der Endszenendichter kommt auch  $\chi$  313. 445. 464 zu Wort, er gebraucht  $\nu$  7 falsch die augmentierte Form  $\epsilon\mu\iota\sigma\gamma\acute{\epsilon}\tau\kappa\omicron\nu\tau\omicron$  (J. Wackernagel, *Sprachliche Untersuchungen zu Homer* [Göttingen 1916] 118). Die alte Formel  $\pi\omicron\lambda\lambda\acute{\alpha}\delta\epsilon\mu\epsilon\gamma\mu\iota\gamma\iota\zeta\epsilon$  steht 10ff. im Dienst einer neuen fast platonischen Psychologie, ein Tiergleichnis steht drastisch für die körperliche Mitbewegung. 43 gehört mit  $\psi$  122 und dem Gang aufs Land im  $\omega$  zusammen. Aber 56–94 fällt heraus; 70ff. nach Hesiod *erg.* 72ff.; besonders der Schluß ist merkwürdig. Der Endszenendichter macht $\epsilon$  mit  $\alpha\upsilon\tau\acute{\alpha}\rho\ \delta\ \epsilon\upsilon\tau\epsilon\ \varphi\acute{\alpha}\nu\eta\ \rho\omicron\delta\omicron\delta\acute{\alpha}\kappa\tau\iota\lambda\omicron\varsigma\ \eta\gamma\iota\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\iota\alpha$  den Übergang zu seiner reizvollen Szene mit dem erbetenen göttlichen Zeichen innen und außen, worauf pünktlich außen der Donner des Zeus, innen der Stoßseufzer der in der Nacht noch einsam mahlenden Magd langsam erfolgt; der Blick für die benachteiligte Menschenklasse wie die religiöse Bedeutung des Ausrufs Zeichen beginnenden bürgerlichen Zeitalters. – Kaum sind  $\nu$  122 die feuerzündenden Mägde genannt, erfolgt unterbrechend das Auftreten des Telemachos in der Art von  $\beta$  3f. Scheiden wir 124–146 aus, so schließt sich mit  $\epsilon\upsilon\delta\acute{\omicron}\kappa\lambda\epsilon\iota\alpha\ \delta\epsilon\ \tau\alpha\iota\sigma\iota\nu\ \epsilon\kappa\acute{\epsilon}\kappa\lambda\epsilon\tau\omicron$  147 gut an 123. Aber nicht einzeln sollen die Episoden charakterisiert werden, die ältern (dazu gehört der Wurf des Ktesippos 287ff., zurückgegeben im jetzigen Freierkampf  $\chi$  290f.) und die jüngern; zu letzteren gehört 240–275 mit dem vom Vater-Sohn-Dichter öfters wiederholten Motiv eines Mordanschlags der Freier auf Telemach. Wegen des Einschubs, der 254 Philoitios aus 185 verwendet, ist vielleicht 279ff. verkürzt. Einschub ist auch 314–344 mit Telemachos und 347–373 mit Telemachos und Theoklymenos, Leitfigur des Vater-Sohn-Dichters; 374 ist dann zu lesen  $\tau\eta\lambda\acute{\epsilon}\mu\alpha\chi\omicron\nu\ \delta\ \epsilon\hat{\rho}\acute{\epsilon}\theta\iota\zeta\omicron\nu\ \epsilon\pi\iota\ \xi\epsilon\iota\nu\omega$  (sogar handschriftlich erhalten) und 380 einzuklammern. Im ganzen recht ähnlich über Einschübe des «Telemachiedichters» Focke 335ff., nur daß er als Grundlage die alte Odyssee, nicht die Endszenendichtung annimmt.

Es besteht nicht mehr viel Aussicht, sie viel weiter zurück verfolgen zu können. Im  $\tau$  gehört ihr außer 1–50 auch 487–502 (wozu Von der Mühl 750) an, Eurykleia wird den bösen Mägden gegenübergestellt, die sie angeben will (vgl.  $\chi$  417f.). Sollte auch im  $\sigma$  der Grund der längst verdächtigen Szene 158–303 dem Endszenendichter gehören und ist das Ausschelten des Sohnes, unzeitiges Konkurrenzmotiv zum Liebeswerben der Penelope, Zusatz des letzten Dichters (166–181, 214–243)?



## 4.

Das Vorangehende sollte zeigen, daß Schlüsse auf frühere kürzere Fassungen der Odyssee nicht unberechtigt sind. Eine durchgehende Behandlung des Epos ist nicht unsere Absicht – dauernd müßten wir uns auf die letzten zusammenfassenden Darstellungen von Focke und besonders Von der Mühl beziehen. Freilich auch die beiden Darstellungen, die eine gewaltige Vereinfachung der Lösung gegenüber den klassischen Homeranalysen brachten, die insofern übereinstimmen, als sie die eine Urodissee – das Konkurrenzwerk der ersten großen epischen Schöpfung, der *Uriliad* – am Ende des epischen Zeitalters durch einen Bearbeiter stark erweitern lassen, hat Widerspruch gefunden. Klingner 13 läßt zwar die Frage offen, ob die Odyssee das Werk eines Dichters oder mehrerer ist, am liebsten gibt er auch die Telemachiepartien dem einen Odysseedichter, und so hat sich Reinhardt 50 entschieden. Die Odyssee, von der wir glauben, daß sie zuletzt der Vater-Sohn-Dichter, dadurch daß er das Telemachieepos einarbeitete, zur jetzigen Form gestaltet hat, ist ihm die einzige Odyssee, kein schlechtes Zeugnis für diesen Dichter, der den Reiz, den Ruhm des Vaters zuerst im Sohn spiegeln zu lassen, empfunden hat und der den Erzählungen von den Fahrten des Odysseus und seiner Heimkehr die Reise des Telemachos voranstellte, wo ein froh genossener Zustand höfischen Glückes bei Nestor und Menelaos nur leise überschattet wird durch die bitteren Erfahrungen des Krieges und der Heimfahrt. Beziehungen, Steigerungen, Kontraste sind durch die Erweiterung, die wir annehmen, ins Werk hineingekommen. «Der geheimnisvolle Fremde im ersten Buch (*Mentes*) und der unerkannte Odysseus im *Eumaiosbuch* (§) gehören zusammen. Der eine ist eine Art Vorläufer des andern», bemerkt Klingner 27. Oder zum Kontrast: Reinhardt 125 «Ohne *Nekyia* hört das *Kirke-Abenteuer* auf zu kontrastieren ... Aus den Liebesnächten mit der Göttin ins Gespenstische der Schatten! Zu welchem andern Umarmungen!» Mit der Reduzierung auf die Urodissee fehlen ergreifende Gestalten («ohne *Nekyia* keine *Antikleia*», Reinhardt 135), fehlen religiöse und ethische Züge; die Schattenwelt mit ihren eigenen Daseinsgesetzen, aber auch die moralische Vergeltung des Vergehens an *Helios*, dessen sich die Genossen des Odysseus schuldig machen und die paradeigmatische Ausnutzung der Strafe des *Aigisth*, der obgleich gewarnt durch eigene Schuld ins Verderben stürzt, getötet von dem zum Gegenbild des Telemachos gestalteten *Orest* (*a* 32ff.). Zwar Götterzorn kennt auch die Urodissee als Ausdruck göttlicher Antipathie, aber bei Odysseus erhält schließlich das Übergewicht die göttliche Begnadung, die nur die andere Seite von großer menschlicher Tüchtigkeit und Auszeichnung ist. Den Helden rettet die *Moirai*, während die Gemeinen, die Genossen, zu Grunde gehen, im Sturm und schon bei *Kikonen* und *Laistrygonen*, vom *Kyklopen* gepackt und der *Skylla*; denn auch der *Kirkedichter*, der *Laistrygonen-* und *Skylla-Abenteuer* gestaltet hat, ging nicht etwa thesenhaft auf das Moralische hinaus, auf große Strecken hat er sich der morallosen Urodisseegestaltung angeschlossen. Schließlich hat dann der *Nekyiadichter* den Widerspruch von *Poseidon*zorn der *Uriliad* und von *Helios-*

zorn des Kirkegedichtes, an das er anschloß, gleichsam theologisch bewältigt, indem er den vergangenen und den drohenden Zornfall in ein steigernes Verhältnis bringt λ 100–116; daß im folgenden kaum schon von den Freiern die Rede sein konnte, hat Fr. Blass, *Die Interpolationen in der Odyssee* (Halle 1904) 261f. gesehen, der 117. 119f. ausscheidet (dann wohl 118 zu schreiben *αὐτὰρ ἐπὶν κείνων* usw.)

Gegenüber dem äußern Reichtum der Thematik in unserm Epos hat die Urodissee gerade den Vorzug großartiger Beschränkung auf den Handlungskreis des Menschen, wo das Göttliche nur menschlicher Grenze und menschlichem Ruhm dient. Zwar das überlieferte Märchenhafte ist nicht ganz vermieden, aber der Kyklop ist von der Größe abgesehen ein Mensch mit allen gierigen und tölpelhaften Eigenschaften des Menschen und auch ökonomisch für seinen Besitz besorgt. Und Odysseus ist ganz der Mann sorgfältiger Berechnung, ganz den Gesetzen physischer Kraft ergeben (die Überlegungen über den Torstein ι 241ff.) und sozusagen technisch überlegen. Kalypso am Ende der Welt ist ganz menschlich, human gezeichnet, nur am Rand steht ihre Verlockung zum ewigen Leben, das aber vom Odysseus abgelehnt wird (in den großartigen menschliche Selbstbeschränkung zeigenden Versen ε 215ff., deren Höhe der Kirkedichter bei der Imitation κ 457ff. nicht wahren konnte). Sie ist selber ausgestattet mit technischem Werkzeug, mit dem Odysseus das Floß zur Überwindung des Weltmeeres bauen kann. Selbst die Phäaken verlieren alle Eigenschaften von Seelenfergen. Kaum bleibt etwas Zaubenhaftes am Schiff; Odysseus bekommt eine weiche Unterlage und Essen mit (über ν 66ff. oben), und selbst die Nachtfahrt nach Ithaka von Scheria aus (wenn es Korfu ist) steht nicht außer Bereich des Möglichen. Vollends wenn Odysseus sozusagen frei vom überlieferten Märchen sein Leben in der Phantasie formt, in den Lügenezählungen, da hört das Wunderbare auf, da tritt Abenteuerlust und Erwerbssinn der Zeit um 700 heraus (Meuli 34ff.). Aus der Verborgenheit bei Kalypso macht ξ 285f. ein siebenjähriges Schätzesammeln und aus der Phäakenprinzessin, die schon ganz des Märchenhaften entkleidet war, wird ξ 316 ein Thesproterprinz, und die Geschichte geht in einen Piratenstreich über; wo die Transposition von der überlieferten Märchenhaftigkeit ins aktuelle Leben fehlt, liegt nachträglicher Einschub vor, τ 273–286 (Von der Mühl 749). Sollte Odysseus einmal Schamane gewesen sein (Meuli, *Hermes* 70 [1935] 167f.), so hat er dieses sein ursprüngliches Wesen gänzlich abgestreift. Ganz in einer entmagisierten Welt bewältigt er sein Schicksal. Selbst zauberhafte Verwandlung gab es in der Urodissee nicht (darüber unten).

Erst der Kirkedichter hat zur Überbietung seines Vorbildes von der Aiolosbegegnung an dem mirakulos Wunderbaren mehr Platz verstattet und hat seine Gestalten in den Raum einer Märchenphysik gestellt, und der Nekyiadichter malt den menschenentrückten Vorplatz des Hadeshauses aus. Aber freilich würden wir uns scheuen, die verschiedene Haltung dem menschlich Rationalen und Realen gegenüber zur Scheidung der Stufen der Dichtung zu verwenden, würde nicht



gleichzeitig eine andere Art der künstlerischen Darstellung sichtbar. Die Ansprüche, die der Dichter und das Publikum stellen, scheinen gemindert, im selben Maße, wie das Interesse sich auf Neues verlegt. Da liegt das Kriterium der Sonderung, wie es immer wieder Von der Mühl einschärft. Der Meinung von Klingner 39 können wir nicht folgen, daß in der Urodissee oder der Telemachie, den Werken der ganz großen Dichter, Einzelnes «nur notdürftig, ja nachlässig abgetan wird ... schwach und ohne volle Gegenwart des dichtenden Ingeniums». Noch weniger möchten wir freilich einer Zeitströmung folgend die verschiedenen Höhenlagen eines Dichtwerkes, um dem Zwang der Ansetzung verschiedener Schöpfer zu entgehen, auf verschiedene dichterische Vorlagen zurückführen. Denn zur Hauptsache waren es nicht wieder Epen, sondern die formlose Masse der Sagenüberlieferung, aus der sich die Dichter den Stoff für ihre großen Gestaltungen holten.

## 5.

Die vorhin zitierte Äußerung von Klingner bezog sich auf das  $\alpha$  der Odyssee, das nach Kirchhoff 238ff. der Einführung der Telemachie  $\beta$ - $\delta^1$  dient und große künstlerische Schwächen zeigt. Neuerdings hat Focke 23ff. zu beweisen versucht (und früher schon ähnlich R. Dahms, *Odyssee und Telemachie* [Berlin 1919]), daß die Telemachie nicht ein Sondergedicht war, das von einem Bearbeiter – unserm Vater-Sohn-Dichter – eingefügt worden wäre, sondern daß sie eben von diesem Bearbeiter gedichtet worden sei. Dann müßte natürlich der künstlerische Unterschied zwischen  $\alpha$  und  $\beta$ - $\delta^1$  dahinfallen. Eine bedenkliche Folgerung. Sie mutet uns zu, anzunehmen, der Dichter der feinen Szenen mit seiner reifen, gegenüber der Urodissee noch gelösteren Darstellungsgabe habe die sehr wenig geglückte Verdoppelung des Götterrates am Anfang von  $\alpha$  und  $\varepsilon$  verschuldet, wo nach den Traktanden Odysseus-Telemachos die Aktion das erste Mal nur für den Sohn, das zweite Mal zunächst nur für den Vater in Gang kommt. Freilich meint Reinhardt 88: «Daß der Dichter hier bei dem Versuch, zwei gleichzeitige Handlungen nebeneinander herzuführen, sich nicht mehr zurechtgefunden hätte, ist ein Philologenmißverständnis. Die zweite Versammlung wiederholt nicht nur. Auf ihr wird erst Athene die allein Entscheidende, sie wird zur Gegenspielerin Poseidons durch die Tat.» Wir fragen nicht, ob die Deutung das Dastehende sinniger macht; vom alt-epischen Standpunkt aus fällt die Gleichgültigkeit gegen die Chronologie auf, wenn für Odysseus erst in der zweiten Versammlung am siebenten Tag gesorgt wird und Athene dem Rat des Zeus, Telemachos sicher heimzuleiten, erst nach vier Wochen nachkommt ( $\varepsilon$  25,  $\delta$  826,  $\sigma$  35), nachdem die Abreise des Telemachos und damit seine Gefährdung durch die nachstellenden Freier durch sie veranlaßt war. Für die alte Epik – es gilt für die *Uriliad* und ihre älteren Erweiterungen wie für die Urodissee und Telemachie – bilden die chronologischen Fixpunkte Tagesaufgang und Untergang oder die genau gezählte mehrtägige Zeitdistanz. In der Hinsicht zeigt der Vater-Sohn-Dichter eine sehr auffällige, fast zu sagen moderne Unbekümmertheit.

Daß oft ausgewiesene Anstöße im Stil und der Führung der einzelnen Aktionen verschwinden, wenn man die zwei Götterversammlungen in eine zusammenzieht, ist ein Beweis dafür, daß wir in unserer Odyssee nicht die originale Konzeption vor uns haben. Es standen einmal zusammen – wir können teils Kirchhoff 197f., teils Focke 76ff. folgen –  $\alpha$  1–27,  $\varepsilon$  5–7,  $\alpha$  48 ( $\eta$  τέ μοι, vgl.  $\eta$  μοι nach dem mit  $\varepsilon$  7 gleichen Vers  $\mu$  371;  $\eta$  τέ με  $\nu$  211) bis 87,  $\varepsilon$  28 ( $\eta$ , Ζεύς δ' Ἐρμείαν ähnlich wie  $\Omega$  643  $\eta$   $\epsilon$ , Ἀχιλλεύς δ' ἑτάροισιν) usw. Das kann zwar unserer Meinung nach nicht der Anfang der Urodissee gewesen sein, sondern der Anfang der Odyssee des Kirkedichters. Dieser hat gleich  $\alpha$  6ff. seine eigene Erfindung und die Moral der Sonnenrindergeschichte stark in den Vordergrund geschoben. Er hat auch ganz in Übereinstimmung zu seinem sonst zu Tage tretenden Interesse für Göttergenealogien ( $\kappa$  2. 137ff.,  $\mu$  124f. 132f.) Kalypso  $\alpha$  52 zur Atlastochee gemacht (nachdem ihr Sitz schon in der Urodissee, wie sich aus der Fahrtrichtung des Odysseus  $\varepsilon$  277f. ergibt, ganz im Westen gedacht war), was der noch spätere Verfasser von  $\eta$  245 übernahm, und ebenso bekam  $\alpha$  71f. der Kyklop eine Mutter und einen Großvater. So würde es sich auch hier bestätigen, daß wir mit mindestens drei Stufen der Formung der Odyssee rechnen müssen.

Künstlerisch-stilistische Gründe verlangen also die Annahme, daß ein fertiges Telemachie-Epos von einem Dichter, der später als der Kirkedichter ist, von dem Vater-Sohn-Dichter, mit der Odyssee verbunden worden ist, wobei die Götterversammlung verdoppelt worden ist. Bestätigung geben sonst kleine Beobachtungen, wie die, daß der Kirkedichter schon die Telemachie kennt oder die, daß die Telemachie älter als Ilias  $K$  ist (wegen  $K$  534 nach  $\delta$  140, vgl. Festschrift Tièche 162), die Verbindungsstücke aber, die der Vater-Sohn-Dichter bei der Einfügung der Telemachie benötigte, jünger (Paradefall  $\sigma$  45 nach  $K$  158); Focke selber zeigt 36 nach Finsler (Hermes 47 [1912] 414f.), daß die Telemachie unter  $\xi\delta\nu\alpha$  die Mitgift der Frau, die Verbindungsstücke in Anpassung an die Urodissee die Freiersgaben meinen. Diesem Befund hat sich unser Urteil zu beugen, das sich zunächst sträuben könnte, eine selbständige Telemachie zu fordern mit dem Inhalt: Volksversammlung in Ithaka, in der die Freier die Neuvermählung der Penelope verlangen, und Ausfahrt des Telemachos, der – als Vorbedingung der neuen Ehe – Kunde vom Untergang des Vaters erlangen will. Wenn dann Telemachs Rückkehr der Schluß ist, könnte es scheinen, als ob das Epos einer zielstrebigem Handlung ermangeln müßte. Vielleicht im äußern Sinn, aber nicht nur gesellschaftlich geehrt und belehrt kehrt Telemach heim, die fromme Überlegung des Nestor  $\gamma$  216ff. und aus dem Munde des Menelaos  $\delta$  555ff. die Versicherung des Proteus, daß Odysseus lebt, bestätigten den Spruch des Sehers Halitherses  $\beta$  163ff. und ließen für die nächste Zukunft den Umschwung erhoffen.

Nun aber hat Klingner 17. 21 zu zeigen versucht, daß  $\beta$  nicht autarker Anfang der Telemachie sein kann, wie dies Kirchhoff glaubte, daß sich in  $\beta$  nicht alles folgerecht abspielt, daß  $\beta$  ohne die Mentesszene  $\alpha$  253ff. nicht verständlich sei. Er denkt an die Rede  $\beta$  222ff. mit dem «eingezwängten Motiv» von Telemachs



Bitte um ein Schiff und seine Ankündigung der Reise und des zukünftigen Verhaltens. Es ist das Stück, das von 214 an schon in der Antike athetiert worden ist, für uns wie oft ganz unverbindlich, einfach, weil es ähnlich  $\alpha$  281ff. ist. Dagegen hat Bethe 10. 15 die ganze Rede  $\beta$  208–223 als Einschub erklärt. In der Tat, die folgende Rede des Mentor nimmt darauf keinen Bezug. Aber der Schluß von Bethe ist falsch, daß die Versammlung in Ithaka nicht zur Telemachie gehört, daß auch in den Büchern  $\gamma\delta$  die Erwähnung der Freiernot auszuschneiden sei ( $\gamma$  195–248. 313–316,  $\delta$  318–346). Dann verliert die Telemachie die Schatten, die die festlichen Ereignisse der Reise leise umdüstern. Nein, nach der ersten Redereihe Aigyptios–Telemachos–Freier–Telemachos stehen nur noch Halitherses–Freier und Mentor–Freier im Redekampf; Telemachos ist ausgeschaltet; allein wird er zurückgelassen und geht an den einsamen Meeresstrand zum Gebet an Athene  $\beta$  260. Da muß sie ihm in Gestalt des treuen Mentor erschienen sein, da muß sie ihm den Vorschlag entwickelt haben, den jetzt Mentos, die Doublette des Mentor, im ersten Buch 279ff. (teilweise mit Spätem vermischt) vorbringt, wovon eben  $\beta$  212ff. – soweit hat Klingner recht – der nicht recht befriedigende Abklatsch ist. Vielleicht ist der zweifellos unmögliche jetzige Zustand von  $\beta$  270ff. noch ein Beweis der starken Eingriffe, die mit der Verschiebung des Reiseplanes nötig wurden. Nach der verlorenen Fassung des Gebetes am Meeresstrand konnte die Telemachie etwa fortfahren mit  $\beta$  267–272. 276f. 280–284,  $\alpha$  279 ( $\sigma\omicron\iota\ \delta'\ \eta\ \tau\omicron\iota\ \pi\upsilon\kappa\iota\nu\tilde{\omega}\varsigma$ ) – 283. 287–292 (der Plan einer Reise nach Pylos und Sparta kann nicht original sein, vgl.  $\gamma$  317; erst der Vater-Sohn-Dichter hat durchgängig das spätere Ergebnis vorweggenommen),  $\beta$  288 (am Schluß etwa  $\mu\eta\sigma\tau\tilde{\eta}\rho\alpha\varsigma\ \tilde{\alpha}\lambda\epsilon\nu\alpha\iota$ , vgl.  $\rho$  67)–298. Dann  $\beta$  337 ( $\alpha\upsilon\tau\iota\kappa\alpha\ \delta'$ ) – 380. Das Ende des Buches ist retraktiert; Von der Mühl 706.

So ist nun wie zu erwarten der Reiseplan als Eingebung der Gottheit vorgeführt, ohne daß man mit Schwartz 234 und Wilamowitz 124f. eine  $\alpha$  ähnliche Vorszene, die durch  $\alpha$  ersetzt worden wäre, ansetzen muß.

In der richtigen Einschätzung von  $\alpha$  und  $\beta$  lag historisch der entscheidende Ausgangspunkt der Odysseeanalyse. Demselben Dichter nun, der mit glücklichem Griff die Telemachie mit dem Epos von Odysseus verband, gehören, wie längst gesehen, auch andere Verbindungsstücke, vor allem  $\delta^2$  (von 620 an) und  $\sigma^1$ . Er hat zur Verstärkung der Schuld der mehr hervortretenden Freier das Motiv ihres<sup>1</sup> Anschlags auf Telemach eingeführt, häufiger auch die Gestalt der Penelope, meist weinend, dargestellt, Moralisches und Sentimentalisches der frühern Dichtung verstärkend. Das Neuauftreten der Freier  $\delta$  621 hängt er chronologisch unbekümmert an den fünften Reisetag. Hübsch nimmt dann 630ff. die Erfindung vom Ende des  $\beta$  auf: Der durch den falschen Telemachos um sein Schiff geprellte Noemon ist ein fast komisches Motiv. Den Einfällen fehlt, wie oft dargelegt, die einleuchtende Formulierung, auch etwa bei der merkwürdigen Szene mit dem von Athene geschaffenen Eidolon; 837 fällt sehr ab gegen  $\lambda$  464.

Am Anfang von  $\sigma$  kommt Athene, der schon  $\epsilon$  25 der Vorschlag gemacht war, den sieben Tage vorher von ihr weggeschickten Telemachos in die Heimat zurück-

zugeleitet (vgl. auch  $\delta$  826), vier Wochen nachher auf dem Umweg über Ithaka, wo sie dem eben durch das Phäakenschiff hingebachten Odysseus begegnet war, nach Sparta, wo Telemach schläft. Hier ist chronologische Unbekümmertheit, woran immer wieder zu erinnern ist, am größten. Telemach, der schon am zweiten Reisetag  $\gamma$  313ff. aufgefordert wird, rasch nach Hause zurückzukehren und nur vorher noch schnell zu Menelaos zu gehen ( $\alpha\lambda\lambda' \epsilon\varsigma \mu\epsilon\nu \text{Μενέλαον} \dots$ ), da dieser die neuesten Nachrichten haben könne, Telemachos, der  $\delta$  588ff. nicht 10 oder 11 Tage bei Menelaos weilen will, weil am dritten Tag die in Pylos zurückgebliebene Schiffsmannschaft murrte – er soll über vi. r Wochen in Sparta geblieben sein, ebenso lange belauert von dem  $\delta$  842 ausgefahrenen Freierschiff? Der Telemachiedichter, fiele er, wie Focke meint, mit dem Vater-Sohn-Dichter zusammen, hätte leicht ein längeres zeitliches Verweilen begründen können. Nur aus der oft fast unbegreiflichen Scheu, das Überkommene ohne Not zu ändern, erklärt sich der Zustand unserer Odyssee – und die Leichtigkeit der Analyse. Gegen den Gedanken Fockes, Telemachiedichter und Bearbeiter gleichzusetzen, spricht aber noch eine andere chronologische Schwierigkeit. Nach unserer Odyssee hat Odysseus dreimal bei Eumaios übernachtet, das dritte Mal  $\pi$  481 zusammen mit Telemachos, das zweite Mal  $\sigma$  494 nach mit Eumaios verplauderter Nacht, in der Telemachos von Pylos nach Ithaka fuhr ( $\sigma$  296ff.), das erste Mal in der Regennacht  $\xi$  457ff., in der Telemachos auf der Heimfahrt in Pherai schlief ( $\sigma$  185ff.) wie schon auf der Hinfahrt ( $\gamma$  487ff.). Dann muß die Nacht am Anfang von  $\sigma$  diejenige sein, in der Odysseus nach Ithaka fuhr. So faßt es zuletzt Fr. Pfister, Würzburger Jahrbücher 1948, 142; er verweist darauf, daß  $\nu$  94, als sich das Schiff Ithaka näherte, die Morgenröte noch nicht da war, die auch  $\sigma$  50 erst bevorsteht. Aber im  $\nu$  muß es rasch Tag geworden sein; nur so konnte Odysseus seine Heimatinsel erkennen, und der Vater-Sohn-Dichter hat in  $\nu$  411f. selber das Wort: Athene will, während Odysseus mit Eumaios redet, zu Telemachos gelangen. Es wäre aber auch ganz epischem Brauch zuwider, daß  $\sigma$  von der Nacht Ende  $\xi$  auf eine frühere zurückspringt. Die Tagzählung Pfisters versagt hier: Nur an der Urodissee dürfen Zahlgesetze gesucht werden, wo das epische Ereignis noch fest im Gehäuse der Zeit ruhte. Der Vater-Sohn-Dichter hat also Athene sehr gemächlich von Ithaka nach Sparta reisen lassen, wo sie erst 20 Stunden später anlangt. Oder er wollte gar nicht, daß man nachrechnete, und hat auch nicht beachtet, daß Telemachos einen Tag zu lange reiste, es sei denn, man betrachte den Aufenthalt in Pherai  $\sigma$  185ff. als späte Interpolation mit Schwartz 323f. Aber das sachlich bedenkliche Mittel ist unserem Dichter gegenüber nicht angebracht. – Den Aufenthalt des Odysseus bei Eumaios hat er  $\rho$  515 einigermaßen richtig berechnet, wenn er modern den angebrochenen Ankunftstag und den Morgen des Weggangs zusammen als einen Tag zählte; denn die Penelopeszene am Schluß des  $\rho$  gehört wie diejenige von  $\tau$  60–95, die sich 93 auf die frühere bezieht, dem jüngsten Dichter an (Von der Mühl 744f. 748); die kurze alte Begründung des Kommens der Penelope hatte der Dichter bei  $\tau$  54 gestrichen, versehentlich zugleich einen Vers in der Art von  $\alpha$  331, wie Hennings

497 sah, und auch  $\tau$  96 änderte er leicht; verwandt mit  $\tau$  60–95 und auch die böse Magd Melantho der Herrin entgegensetzend ist  $\sigma$  321–342, worauf  $\tau$  92 zurückdeutet; die Rede der Melantho 327–336 wird ursprünglich dem Eurymachos gehört haben, der sie jetzt 389–393 nur verkürzt wiedergibt.

In  $\sigma$ , das gehört zu den alten Erkenntnissen der Homeranalyse, können wir noch die geradlinige Fortsetzung des zweiten Spartatages der Telemachie fassen. Nach der höflichen Ablehnung des Pferdegesehenkes  $\delta$  600ff. und der Ersetzung durch einen Mischkrug kann  $\sigma$  75ff. folgen; vom Vater-Sohn-Dichter stammt noch  $\sigma$  90 (ursprünglich lautete 91  $\mu\eta\ \tau\acute{\iota}\ \mu\omicron\iota\ \dots$ ) und die Vorbereitung des Essens, immer geliebtes Motiv in späterer Epik, von 93  $\eta\ \alpha\lambda\acute{o}\chi\omega$  bis 99  $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\varsigma\ \delta'$ . Einfach falsch ist, was jetzt 113ff. steht. Menelaos bringt nicht  $\kappa\acute{\alpha}\lambda\lambda\iota\sigma\tau\omicron\nu\ \kappa\epsilon\iota\mu\acute{\eta}\lambda\iota\omicron\nu$ , den Mischkrug von  $\delta$  615; den übergibt vielmehr der Sohn Megapenthes. Man kann aber wegen  $\sigma$  111  $\eta\ \tau\omicron\iota$  nicht mit Wilamowitz 3 einer antiken Rezension folgen und 113–119 streichen als Wiederholung von  $\delta$  613ff.; diese Lösung ist ebenso falsch wie an der Stelle  $\beta$  214ff. Soweit ganz richtig U. Hölscher, *Untersuchungen zur Form der Odyssee* (Berlin 1939) 23, der nur meint, auch mit diesem Einwand die Analyse abtun zu können, und der die ganze jetzige Odyssee als einheitliche Konzeption erklärt. Der Bearbeiter hat durch die tönenden Verse  $\sigma$  113ff., die er unachtsam nach dem langen Zwischenraum wieder zu gebrauchen sich erlaubte, einen Vers verdrängt im Sinne von  $\delta\omega\omicron\alpha\ \delta\acute{\epsilon}\ \sigma\omicron\iota\ \delta\acute{\iota}\delta\omicron\mu\epsilon\nu\ \kappa\epsilon\iota\mu\acute{\eta}\lambda\iota\alpha\ \tau\iota\mu\acute{\eta}\nu\tau\alpha$ : das Präsens ist erfordert. Und nun übergeben sie die Geschenke, Helena mit dem ausdrücklichen freundlichen Wort  $\delta\acute{\omega}\rho\acute{o}\nu\ \tau\omicron\iota\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\gamma\acute{\omega},\ \tau\acute{\epsilon}\kappa\nu\omicron\nu\ \phi\acute{\iota}\lambda\epsilon,\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron\ \delta\acute{\iota}\delta\omega\mu\iota$ . Ob  $\sigma$  160–300 und 495–554 noch Reste der alten Telemachie vorliegen, soll nicht untersucht werden. Sehr skeptisch in dieser Hinsicht Bethe 21 und Von der Mühl 738. Wenn der  $\sigma$  155f. vorbereitete Besuch bei Nestor nachher 195ff. abgesagt wird, so könnte sich darin die Zeitnot des jüngern Dichters spiegeln. Sicher ist der Seher Theoklymenos 223ff. Leitfigur für die Erfindung des Vater-Sohn-Dichters; mit seinem zweiten Gesicht ermöglicht er Effekte metapsychischer Art. Zum neuen Darstellungsstil gehört 513ff. die Überlegung, wo der Besuch untergebracht werden soll und die Umdisponierung des Vorschlages von 518f. in 540f.

Im  $\pi$ , wo Telemach zu Eumaios kommt – in der Urodissee aus der Stadt, vgl. unten – ist 17–39 (außer 27–29, vgl. Von der Mühl 740) chargiert im Hinblick auf die überstandene Gefahr der Reise, und von 129 bis zum Schluß des Buches spricht der Vater-Sohn-Dichter mit mannigfachen Einfällen. Entsprechend dem neuen Gewicht des Telemach hat er die Anagnorisis von Vater und Sohn besonders ausgestaltet und somit unter den vielen Wiedererkennungsszenen der Odyssee diese besonders hervortreten lassen. Er hat Odysseus in körperlich verzauberter Mißgestalt vorgeführt und glaubte zu wirken mit der Entzauberung und Wieder-entzauberung durch Athene im  $\pi$ . Der alte Dichter hatte einfach großartig damit gerechnet, daß der in 20 Jahren Altgewordene in der Bettlerkleidung unkenntlich sei (Bethe 51, Von der Mühl im 68. Jahrbuch des Vereins Schweiz. Gymnasiallehrer, S.A. 17), so wie Aischylos im Philoktetedrama den Odysseus nur durch die



Zeit verwandelt dem ihm feindlichen Philoktet gegenüberstellt, während Euripides halb romantisch, halb realistisch eine Verwandlung durch Athene für nötig fand (Dio v. Prusa 52, 5f. 13). Bekanntlich wird am Ende Odysseus nicht rückverwandelt, und wenn ν 430ff. der Vater-Sohn-Dichter mit größerer Aufmerksamkeit die erste Verzauberung ins Werk setzt, so bleibt das Nachträgliche dieses Einfalls nicht verborgen. Wie in der Lügenrede ξ 341ff. der Kreter von den Thesprotern erzählt: ἐκ μὲν με χλαῖνάν τε χιτῶνά τε εἶματ' ἔδυσαν, | ἄμφι δέ με ῥάκος ἄλλο κακὸν βάλον ἢ δὲ χιτῶνα, | ῥωγαλέα, τὰ καὶ αὐτὸς ἐν ὀφθαλμοῖσιν ὄρηαι, so verrät ν 434 ἄμφι δέ μιν ῥάκος ἄλλο κακὸν βάλεν ἢ δὲ χιτῶνα, daß nicht die Verzauberung, sondern das Abziehen der schönen früheren Kleider vorangegangen war; so stand ursprünglich statt 430–433 nach anderer Einleitung: ἐκ μὲν μιν χλαῖνάν τε χιτῶνά τε εἶματ' ἔδυσεν, und die vorangehende Rede, die in der Urodissee 393 begann und nach 411 endigte mit der Aussicht, daß Athene Telemach aufs Land zu Eumaios kommen läßt, ist 397–403 durch die Ankündigung der Verwandlung verändert. Es genügte hier ursprünglich etwa ἀλλ' ἄγε σ' ἄγνωτον τεύξω σφίσιν, ἀμφὶ δὲ λαῖφος | ἔσσω ὃ κε στιγέησι ἰδὼν ἀνθρώπος ἔχοντα. – Wie der Kriegsplan auf Grund der Neufassung des Endszenengedichtes τ 4ff. gestaltet ist, zeigt π 284–294 gut. Die Vorlage verbesserte der Dichter nicht gerade durch die eigenen Variationen, die er vorher und nachher anbrachte; er ist ja nicht gleich dem Endszenendichter. Wenn er für seinen Zweck ν 373ff. passend verändert und ξ 171ff. eingefügt hat (Von der Mühl 735. 737), so sind ihm dagegen im ρ 31–166 die Auftritte mit Telemach–Penelope–Theoklymenos alle wenig geraten. Über den Schluß von ρ und σ 321–342, τ 60–95 schon oben. Auch τ 320–334 und 361–385 zeigen die oft unnötig verbreiternde Manier desselben Dichters und sind ihm schon zugewiesen worden (Von der Mühl 749). Der unfeine Ausdruck von den hündischen Mägden 372 wie 91. Er begegnet ein drittes Mal 154. Da dürfte aber ursprünglich, wie die Parallele ω 144 und β 108 zeigt, gestanden haben διὰ δμωήν, ἣ τίς σφιν ἔειπε, und der Vater-Sohn-Dichter hat vergrößert, derselbe, der die schöne Erzählung vom Leichenhemd des Laertes 137–156 nach vorn umgestellt hat (Umstellungen fanden wir auch sonst in der Odyssee), an den Ort, wo sie nicht paßt, denn 162f. muß rasch nach 116 folgen. Sie gehörte ursprünglich an den Platz des geschmacklosen Traumberichtes (zu diesem vgl. Von der Mühl 750) 535–570; gemäß dem Muster von 534 wurde bei der Umstellung 157–161, ferner 130–133 zugefügt. Der Vater-Sohn-Dichter hat die Leichenhemderzählung auch in den Zusammenhang der Telemachie eingefügt, β 93–110, und zwar wörtlich in der Form, die ihr der etwas ältere Endszenendichter ω 128–146 gegeben hat, als er sie einem Freier in der Unterwelt in den Mund legte. Im übrigen liegen im σ und in den folgenden Büchern, wie wir bereits sahen, die Erweiterungen z. T. nicht mehr über der Urodissee, sondern über dem Endszenengedicht, dessen Erfindungen mitbenutzt sind. Der Vers ω 152 in diesem Gedicht mußte geändert werden, als die Telemachie eingefügt wurde; früher mochte es dort heißen ἄσπεος ἔξ ἀνιών, ἵνα δὴ ἐὰ ἔργα ἴδοιτο.

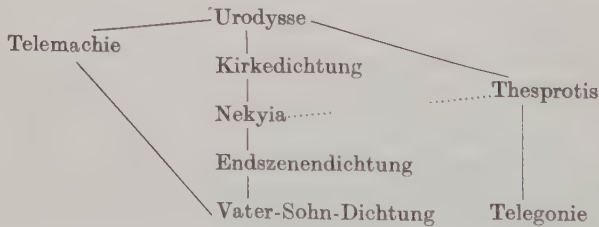
Denn in der Urodissee war Telemachos von der Stadt aus zu Eumaios gekommen;  $\sigma$  505 gibt die gute Begründung für einen der recht seltenen Besuche des Herrensohnes auf dem Lande ( $\pi$  27–29). Diesmal war er auch nur auf Aufforderung der Athene gegangen: Es ist lang erkannt und in sich einleuchtend, daß diese in der Urodissee dem in der Stadt, nicht in Sparta weilenden Telemach erschien und ihn aufforderte, auf dem Lande nach dem Rechten zu sehn. Es war gewiß ein richtiger Traum wie in der Szene am Anfang des  $\zeta$  (vgl. 49), und gewiß kam Athene wie bei Nausikaa in der Gestalt einer Kameradin, so hier in der eines Freundes, des Mentor darf man vermuten. Der Vater-Sohn-Dichter strich dies, so daß also ungewöhnlich die Göttin selber erscheint; er empfand, daß Mentor nach der Rolle, die er in der Telemachie hatte, persönlich und als Maske der Göttin, die dann in Pylos  $\gamma$  371 verschwand, nicht in Sparta auftreten könne. Unsere so rekonstruierte Stelle der Urodissee war offenbar der Ausgangspunkt für die Verwendung des Mentor in der Telemachie und auch in der Endszenendichtung  $\chi$  206 und  $\omega$  446. Bis an diese Traumszene heran führte der Dichter der Telemachie die Handlung; ja, das gibt nun seinem Epos den bisher vermißten Sinn: Er schuf mit ihm sozusagen eine neue, weniger im Reich des Abenteuerlichen spielende Vorbereitung der zweiten Hälfte der Urodissee. Die erste Nacht, in der Telemachos, die Kunde vom Vater überdenkend, wieder zu Hause schlief, war diejenige, in der Odysseus, ebenfalls heimgekehrt, unkennt bei Eumaios aß und schlief. Der Vater-Sohn-Dichter, der bei seiner Verlegung des Traums die hübsche Schlafzimmerszene der Telemachie – Gegenbild der Schlafzimmerszene der Urodissee vor ihrem Schluß  $\psi$  296 – nicht brauchen konnte, verwandte sie bei seiner eigenen Exposition  $\alpha$  427ff.

Die Nacht für die Traumerscheinung war zu Ende  $\xi$  trefflich vorbereitet. Die Annahme liegt nahe, daß sich Telemach gleich nach dem Erwachen auf den Weg machte und daß also gleich nach dem ersten Übernachten des Odysseus bei Eumaios die Wiedererkennung mit dem Sohn stattfand. Dann folgte das Frühstück  $\pi$  2 ursprünglich auf diese Nacht und das gemeinsame Abendessen, und in der Tat, die Reste vom vorigen Tag  $\pi$  50 sind die des ausführlich geschilderten Schweinebratens von  $\xi$  419ff. (richtig Bethe 86 Anm.). Jetzt aber in unserer Odyssee gibt es nochmals ein Abendessen und eine Nacht 301–494, und dann folgt erst der Morgen, an dem Telemach aufs Land kommt. Zunächst scheint es klar zu sein, daß das Stück von dem Dichter verfaßt ist, der den Aufenthalt des Odysseus beim Schweinehirten dehnen mußte, damit unterdessen Telemach von Sparta auf die Heimatinsel gelange (so die Annahme von Bethe 86, Von der Mühl 739). Aber wir sahen schon: Ein glattes Ineinanderpassen der Zeitmomente gelang diesem Dichter nicht oder lag nicht in seinem Bestreben. Und Wilamowitz 163 und Focke 280 geben das Stück dem Dichter des  $\xi$ , in unserer Sprache dem der Urodissee. Die Episierung des Märchens vom geraubten Königssohn ist tatsächlich ein feines Stück und fein ist auch der Rahmen. Ergreifend 491f. Die Kunst ist weit größer als die des Vater-Sohn-Dichters. Zwar Urodissee wird es nicht sein.

Deren Dichter hätte der natürlichen Herzlichkeit nicht eine so hintergründige fürstliche Aufhöhung gegeben. Und auch formal ist die Entsprechung zu der Abenteuererzählung des Odysseus im  $\xi$  mehr scheinbar; die Odysseuserzählung ist ja Lügengeschichte. Vor allem aber ist es schwer denkbar, daß der straffe Stil des Urodsysee-dichters einen leeren Tag bis zum neuerlichen Abend zuließ. Schwartz glaubte, Abhängigkeit von der Telemachie festzustellen (117, 1 und 282, 1); er verwies insbesondere auf *o* 375f.  $\sim \beta$  45f. Die Abfassungszeit mag damit richtig bestimmt sein. Sollten wir das Stück – schon um nicht unökonomisch allzu viele Dichter zu bemühen – dem Kirkedichter zuweisen, von dem wir wissen, daß er schon die Telemachie kennt; dem Dichter, der ohne die ganze Kraft des Urodsysee-dichters zu besitzen, ihm am ehesten nachstrebt und nahekommmt? Er müßte den Traum an die zweite Nacht angeschlossen haben, an *o* 494, bevor Telemach aufs Land aufbrach, wie letzteres auch in der Urodsysee der Fall war. Der Vers 495 kann einmal gelautet haben *αὐτίκα δ' Ἡὼς ἦλθεν ἐνὶ θορονος, ἥ μιν ἔγειρε*. Es wäre dann ein Vers wie  $\zeta$  48, der zu einer ähnlichen Traumaktion der Urodsysee gehört. Und auf ihre Erzählung von Telemachs Traum kann rasch *o* 555ff., vielleicht schon 550f. gefolgt sein. Erst der Vater-Sohn-Dichter hätte dann die spartanische Nachtszene umgestellt, zufällig anschließend an das Ende von  $\xi$ , wo der Traum in der Urodsysee stand, um halbwegs den chronologischen Erfordernissen zu genügen.

## 6.

Schematisch dargestellt folgten aufeinander die nachstehenden Dichter von Epen oder Epenteilen, wobei auch das Epos der Thesprotis eingeordnet ist, das später durch Eugammon von Kyrene zur Telegonie erweitert wurde (Proklos, *Chrestomathie* S. 109 Allen, Clemens v. Alex. *Strom.* 6, 25, 2, Wilamowitz 79f.):



Das Schema interpretiert sagt aus: Unter dem Eindruck der Urodsysee wurden neben ihrer Erweiterung, der Kirkedichtung, zu der auch ein neues Proömium und vielleicht, wie vorhin bemerkt, *o* 301–494 gehörte, zwei selbständige Epen gedichtet, die Telemachie, etwas älter als die Kirkedichtung, und die Thesprotis, vielleicht etwas jünger. Die Thesprotis, die die Versöhnung des Zornes des Poseidon im Binnenland enthielt und das Lebensende des Odysseus *ἐξ ἀλός*, fern vom Meer, schien einmal passend die Fortsetzung der um die Kirkedichtung erweiterten Urodsysee bilden zu können. Der Dichter der Nekyia rechnete mit ihr als Fort-



setzung der Odyssee; freilich bildete er den Schluß um, indem, wie es der Sinn der Odysseegegeschichte verlangte, Odysseus später doch wieder zu Penelope zurückkehrte;  $\epsilon\acute{\xi}$   $\acute{\alpha}\lambda\acute{o}\varsigma$  hieß nun: außerhalb des Meeres (anders F. Dornseiff, Hermes 72 [1937] 354). Aus dem Anfang des Thesprotisepos, das an die ältere Odyssee anschloß, ersahen die alexandrinischen Gelehrten, daß mit  $\psi$  296 das  $\pi\acute{\epsilon}\rho\alpha\varsigma$  der Odyssee erreicht sei (Wilamowitz 72. 81, Von der Mühl 763).

Mit Recht fand der Endszenendichter, daß die Thesprotis mit der raschen Abreise des Helden nach endlich wiedergewonnener Gattin keine künstlerisch befriedigende Fortsetzung der Odyssee sei. Er dichtete einen neuen Abschluß. Logischerweise mußte er auf die Nekyia des  $\lambda$ , die die Thesproterreise vorbereitet, verzichten, und eine Zeitlang mochte er die Intention haben, sie auszuschneiden oder wieder an das vorletzte Stadium der Odyssee anzuknüpfen, und er dichtete so, um das reizvolle Unterweltsmotiv nicht zu verlieren, die Ersatznekyia  $\omega$  1–204. In der Festschrift Tièche 151ff. wurde versucht zu zeigen, daß die eine Zeitlang aus der Ilias ausgeschiedene Presbeia vom Dichter von  $H^2\Theta$  wieder in das Epos eingefügt worden ist. Doch ist es vielleicht im Fall des Endszenendichters geraten, anzunehmen, daß er auf halbem Wege stehen geblieben ist. Ein Hauptanstoß würde schon verschwinden, wenn aus der Nekyia die Anweisung zur Thesproterfahrt 116–137 ausgeschieden würde, wie dies in neuer Zeit E. Rohde gefordert hat (Rhein. Mus. 50 [1896] 617f. = Kl. Schr. 2, 273). Aber allerdings der Spruch des Teiresias, der von  $\kappa$  492 an als Grund für die Unterweltsreise angegeben worden ist, würde zu schwächig. Auch die spätere epische Tradition hat die Thesproterfahrt geduldet, ja spät noch, wie es sich jetzt vielleicht noch deutlicher als früher ergibt, *nach* der Endszenendichtung – denn vorher galt die Thesprotis selber als Fortsetzung von  $\psi$  296 – wurde mit den Versen  $\psi$  241–287 noch einmal an die Thesproterfahrt erinnert. Diesen Einschub dem Vater-Sohn-Dichter zuzuweisen, der nach dem Schema allein noch übrigbleibt, zu dessen Telemach-Penelope-Thematik er aber nicht besonders gut paßt, wäre gewagt. Wir müssen mit sonstigen sporadischen Zudichtungen rechnen, die schließlich nicht mehr bestimmt von Rhapsodeninterpolationen geschieden werden können.

Die Endszenendichtung mit dem harmonischen Abschluß hat Gefallen gefunden.  $\omega$  ist Gegenstück zum harmonischen Abschluß der Ilias im  $\Omega$ , das, wiewohl es das jüngste Stück der Ilias ist (Festschrift Tièche 145. 155. 162) unser Dichter schon vorfand. Er iliadisierte auch sonst, wie schon erwähnt, und nicht zum geringsten deswegen hat er den alten Freierkampf ersetzt. Aber daneben hat er die kleine Welt der Bedienten eingefangen, im  $\nu$  und  $\omega$ . Der treue Sauhirt Eumaios bekommt im ebenso treuen Rinderhirten Philoitios einen Genossen. Dafür gibt es eine Menge von bösen Mägden. Überhaupt mehr: sich das Nebenpersonal. Der Schluß zeigt  $\omega$  508f. schon eine Feldherrnrede, wie sie in den spätern griechischen Bürgerheeren vorkam, und vollends die Endlösung verrät, daß nicht mehr dem einzeln für sich stehenden Helden oder dem ungeordneten Gewalthaufen der Freier die Zukunft gehört. Eine Bürgerschaft, die nach wirren innern Stürmen

sich selber ordnet und eine Amnestie (*ἐκκλησις* 485, *δρῆμα* 483. 546) als Anfang städtischer Prosperität setzt, ist geschildert. Ein neues Zeitalter ist im Anbruch.

Durch die Tat des Endszenendichters ist nun die Thesprotis frei geworden. Eugammon von Kyrene hat sie aufgegriffen und mit dem Hildebrand-Hadubrand-Motiv ein eigenartiges novellistisches Epos gestaltet; *ἐξ ἁλός* heißt nun: durch den Rochenstachel. Auch da eine Vater-Sohn-Dichtung, aber anderer Art als sie der letzte Bearbeiter unserer Odyssee, den wir den Vater-Sohn-Dichter nannten, dargeboten hat. Seinen guten Griff, die Telemachie als Vordeutung der Ereignisse um Odysseus zu verwenden, haben wir gelobt. Wir sprachen schon von Parallelen und Kontrasten, die dadurch möglich wurden. Zugleich wurden neben Odysseus auch andere Hauptpersonen mehr ins Licht gerückt, vor dem Hintergrund des Freiertreibens Telemach und Penelope. Gegenüber den knappen, kyklich eiligen Handlungsszenen des Endszenendichters und seinen kurzen Reden liebt er längeres Verweilen und größere sentimentgeladene Reden.

Beide Dichter haben, wie möglicherweise schon der Kirkedichter und der Nekyadichter, an verschiedenen Teilen des Werkes eingegriffen und ihre dichterischen Erfindungen zur Geltung gebracht. Wir könnten sie auch Redaktoren heißen. In der Ilias liegen die Verhältnisse nach dem in Festschrift Tièche Dargelegten entsprechend. Besonders der Dichter von  $H^2 \Theta$ , der «Zeusdekretsdichter» mit großgesehenen Erfindungen, aber schwacher Darstellungskraft, ist gern als Redaktor bezeichnet worden. Aber auch sein größerer Vorgänger, der «Berückungsdichter» ist an verschiedenen Stellen faßbar, leicht sich abhebend durch seine eigenartige Kunst, in  $A^2$ ,  $N$  1–38. 544–568,  $\Psi$  198–212 und eben bei der Berückung des Zeus  $\Xi$  1–401 (nicht erst von 134 an, wie unrichtig Festschrift Tièche 135 vermutet wurde) und  $O$  4b–219 unter Überarbeitung der folgenden Zeusrede. – Abgesehen von den Abenteuern erlaubte die Odyssee weniger als die Ilias sozusagen kreisförmig zum Ausgangspunkt zurückkehrende Erweiterungen, die immer neue Seiten des Heldentums zur Darstellung brachten. Gegenüber dem Spiralengang der Ilias ist die Odyssee, die in wiederholten Ansätzen vom Verborgenen zum Erkannten führt, stärker ein gerichtetes Epos. Der zielstrebige, sozusagen technisch-ökonomische Geist einer späteren Zeit deutet sich an. Im Unterschied zum verwirrenden Gegeneinander des göttlichen Wirkens in der Ilias haben die Dichter der Odyssee immer stärker die Klarheit göttlichen Planens zur Geltung gebracht.

Einmal muß Neigung und dichterische Kraft versiegt sein, die großen Epen auszugestalten. Innere und äußere Umwälzungen müssen die Menschen so verändert haben, daß sie des Abstandes von diesen Schöpfungen inne wurden. Das heroische Zeitalter war zu Ende.

## Der Tod des Tiberius-Sohnes Drusus

Von Werner Eisenhut, München

Die Unzuverlässigkeit und tendenziöse Färbung der Quellen, die über Tiberius berichten, ist oft betont worden und die Wissenschaft hat mit Erfolg daran gearbeitet, das wahre Bild dieser Persönlichkeit herauszuarbeiten. Aber auch die Personen und Ereignisse, die im Zusammenhang mit Tiberius stehen, sind von den gleichen Quellen dargestellt. Die sich aus diesem Umstand ergebende Problematik soll hier an einem einzelnen Ereignis aufgerollt werden.

Die meistgehaßte Person am Hofe des Tiberius war der Präfekt der Prätorianergarde, Seian. Dieser rätselhafte Mann, der sich im Jahre 26 in der kampanischen Grotte auf seinen Herrn geworfen hatte, um mit seinem eigenen Leben das Leben seines Princeps zu schützen, und im Jahre 31 von diesem unter dem Vorwurf einer Verschwörung beseitigt wurde, wird als Scheusal geschildert, das so ziemlich alle Verbrechen begangen habe. Seine Todfeindin, die ältere Agrippina, hat sich durch ihre Memoiren – eine der Primärquellen, durch die vor allem über Tacitus und Cassius Dio unsere Kenntnis von dieser Zeit bestimmt wird! – furchtbar an dem Princeps und seinem Praefectus praetorio gerächt!<sup>1</sup>

Einer der schwersten Vorwürfe, die die antiken Geschichtsschreiber gegen Seian erheben, ist die Behauptung, er habe im Jahre 23<sup>2</sup> den Sohn seines Princeps und Gönners, dessen Praefectus praetorio er war, ermordet. So berichten Tacitus, Sueton und Cassius Dio.

Eine allgemeine Abneigung zwischen den beiden Männern Drusus und Seian muß wohl bestanden haben, sicher nicht ohne Schuld des Drusus, der nach Tacitus, *Ann.* IV 7 auf Seian eifersüchtig war und deshalb bei seinem Vater und auch sonst gegen Seian sprach<sup>3</sup>. Seian, so gesteht Tacitus zu, habe zu dieser Zeit Tiberius «gute Ratschläge» gegeben, doch nur, da er sich, solange seine Macht «erst im Aufsteigen war, einen Namen machen wollte und (in Drusus) einen Rächer fürchtete, der seinen Haß nicht verbarg». Tacitus (IV 3) und Dio (57, 22, 1ff.) wissen außerdem von einer Handgreiflichkeit, zu der es zwischen den beiden Männern gekommen sei. Aber darin, wie sie die Tatsache berichten, unterscheiden sie sich wesentlich. Zunächst in einer Äußerlichkeit: Bei Tacitus hebt bei einem Streit *Drusus impatiens aemuli et animo commotior* die Hand wider Seian und als

<sup>1</sup> Ein Versuch, das gesamte Seian-Bild zu revidieren, ist schon 1879/80 gemacht worden: Pistner, *L. Aelius Seianus*, Progr. Landshut 1879/80. Dieser Versuch blieb aber ohne Wirkung, nicht nur wegen oft unzureichender Gründe, sondern auch wegen der Übertreibungen.

<sup>2</sup> Der Todestag ist, wie wir aus den 1894 gefundenen *Fasti Oppiani maiores* (CIL VI 4, Nr. 32493) wissen, der 14. September (nach längerer Krankheit: s. u.).

<sup>3</sup> Kap. 7 ist gewissermaßen die Ausführung zu (*Drusus*) *impatiens aemuli* von Kap. 3, 2.



dieser ein Gleiches tut, schlägt er ihn ins Gesicht (*[Drusus] intenderat Seiano manus et contra tendentis os verberaverat*). Bei Dio aber schlägt Seian «durch Macht und Ansehen aufgeblasen» den Drusus (ὁ γὰρ Σειανὸς ἐπὶ τε τῇ ἰσχύϊ καὶ ἐπὶ τῷ ἀξιώματι ὑπερμαζήσας τὰ τε ἄλλα ὑπέρογκος ἦν καὶ τέλος καὶ ἐπὶ τὸν Δροῦσον ἐτράπετο καὶ ποτε πᾶς αὐτῷ ἐνέτεινε).

Diese Auseinandersetzung war nach Dio der Grund, weshalb Seian Drusus ermordete, und zwar aus Furcht vor seiner Rache. Außerdem habe er sich auch gesagt, daß Tiberius leichter seinem Einfluß zugänglich sein würde, wenn Drusus beseitigt sei. Daher ließ er Drusus durch dessen eigene Sklaven und die Gemahlin Livilla, mit der er Umgang hatte, Gift geben (φοβηθεὶς τε ἐκ τούτου καὶ ἐκείνων καὶ τὸν Τιβέριον, καὶ ἅμα καὶ προσδοκίσας, ἂν τὸν νεανίσκον ἐκποδῶν ποιήσῃται, καὶ τὸν γέροντα ῥᾶστα μεταχειριεῖσθαι, φαρμακόν τι αὐτῷ διὰ τε τῶν ἐν τῇ θεραπείᾳ αὐτοῦ ὄντων καὶ διὰ τῆς γυναικὸς αὐτοῦ, ἣν τινες Λιονίλλαν ὀνομάζουσιν, ἔδωκε· καὶ γὰρ καὶ ἐμοίχευεν αὐτήν).

Anders Tacitus. Dieser führt (IV 3) aus, von Anfang an habe Seian nach der höchsten Macht gestrebt, aber der Sohn und die Enkel<sup>4</sup> des Tiberius seien ihm im Weg gewesen. Da er nicht gegen alle zugleich vorgehen konnte, begann er bei dem, gegen den er wegen der jüngst vorgefallenen Tötlichkeit erbittert war. Raffiniert ging er zu Werke, indem er des Drusus Frau Livilla verführte (Tacitus nennt sie Livia). Livillas Arzt Eudemus wurde ebenfalls eingeweiht. Seine Gattin Apicata verstieß Seian wegen Livilla. (*ceterum plena Caesarum domus, iuvenis filius, nepotes adulti moram cupitis adferebant* [nämlich des Seian], *et quia vi tot simul corripere intutum, dolus intervalla scelerum poscebat. placuit tamen occultior via et a Druso incipere, in quem recenti ira ferebatur. nam Drusus impatiens aemuli et animo commotior orto forte iurgio intenderat Seiano manus et contra tendentis os verberaverat. igitur cuncta temptanti promptissimum visum ad uxorem eius Liviam convertere etc.*)

Ein Vergleich der beiden Stellen lehrt: 1. Dio ist hier nicht von Tacitus abhängig. 2. Die Behauptung, Seian habe von Anfang an nach der höchsten Macht gestrebt und sei systematisch daran gegangen, einen der möglichen Prätendenten nach dem andern aus dem Weg zu räumen, ist von Tacitus eingeführt. Der Grund dafür ist das Streben nach künstlerischer Geschlossenheit der Seian-Darstellung. Hat man doch längst beobachtet, daß die ersten sechs Annalenbücher in zwei kleinere Einheiten zerfallen, Buch I-III und IV-VI. Das IV. Buch und damit die zweite Einheit beginnt mit Seian und das V. Buch endete mit seinem Tode. (Das Ende des VI. Buches war dem Tode des Tiberius vorbehalten.) Der ganze Anfang des IV. Buches ist Seian gewidmet einschließlich des Proömiums, das seine Herkunft und seinen Charakter schildert. Dies zeigt, welche Bedeutung dieser Gestalt auch im künstlerischen Aufbau zukommt. Alle Taten und vor allem alle Verbrechen, die Seian zur Last gelegt werden, hat Tacitus daher als Stufen auf dem Wege zur höchsten Gewalt dargestellt.

<sup>4</sup> Drusus hatte zwei Söhne, von denen der eine früh gestorben war; Germanicus, der verstorbene Adoptivsohn des Tiberius, hatte drei Söhne.

Sueton (*Tib.* 62, 1) berichtet zwar auch, daß Drusus von Seian ermordet worden sei, aber er nennt keine Gründe dafür.

Niemand scheint nach des Drusus Tod zunächst Verdacht auf Mord gehabt zu haben. Die Sache kam erst acht Jahre später ans Licht (*octo post annos cognitum est*, Tac. IV 8, 1), nämlich nach Seians Tod. So berichten übereinstimmend Tacitus und Dio; Sueton gibt den Zeitpunkt nicht genau an, scheint aber den gleichen vorauszusetzen. Das Jahr 31, in das Seians Tod und die Entdeckung des Verbrechens fällt, ist zwar bei Tacitus nicht erhalten (es stand am Ende des V. Buches), aber er macht schon bei dem Bericht über den Tod des Drusus die nötigen Angaben (IV 8 und 11). Ausführlich erzählt Dio Seians Sturz und die Aufdeckung des Verbrechens an Drusus (58, 9 ff.).

Wegen der wachsenden Spannung zwischen Drusus und ihm – so berichtet Tacitus – «hielt Seian Eile für erforderlich» und wählte Gift, «durch dessen schleichende Wirkung der Schein einer zufällig entstandenen Krankheit erzeugt wurde». Eudemus, Livillas «Arzt und Freund, der unter dem Schein seiner Kunst häufig an ihren Geheimnissen teilnahm», war eingeweiht (IV 3, 4), Lygdus, ein Eunuch, brachte Drusus das Gift bei (IV 8, 1). Nach Seians Tod «wurde der Hergang des Verbrechens durch seine Gattin Apicata verraten und durch Folterung des Eudemus und des Lygdus offenbar» (*ordo ... sceleris per Apicatum Seiani proditus, tormentis Eudemi ac Lygdi patefactus est* IV 11, 2).

Dio berichtet gelegentlich der Erzählung von Seians Sturz genauer von Apicatas Rolle bei der Aufdeckung des an Drusus begangenen Verbrechens. Dabei ist allerdings von den beiden Helfern nicht die Rede<sup>5</sup> (auch vorher, 57, 22, 2, hieß es nur, «seine Sklaven und seine Frau» hätten Drusus das Gift gegeben). «Auch Seians Kinder (von Apicata) starben auf (Senats-)Beschluß. Dabei wurde seine Tochter, die mit dem Sohn des Claudius verlobt war, vorher vom Henker geschändet, da es nicht erlaubt war, daß ein Mädchen, das noch Jungfrau war, im Gefängnis umkomme. Seine Gemahlin Apicata wurde zwar nicht verurteilt; als sie aber erfuhr, daß ihre Kinder tot waren, und ihre Leichen auf den gemonischen Stufen erblickte, ging sie und legte in einem Schreiben den Hergang von Drusus' Tod und eine Anklage gegen Livilla, seine Gemahlin, dar, deretwegen sie einst von ihrem Mann verstoßen worden war, so daß sie nicht mehr mit ihm zusammenlebte. Dieses Schreiben schickte sie Tiberius und gab sich dann selbst den Tod. So bekam Tiberius das Schriftstück, und als er das Dargelegte geprüft hatte<sup>6</sup>, ließ er alle ändern und auch Livilla töten. Ich habe auch schon gehört, er habe sie wegen ihrer Mutter Antonia geschont, Antonia selbst aber habe von sich aus ihre Tochter zum Hungertod gezwungen.» (*τὰ τε παῖδια αὐτοῦ κατὰ δόγμα ἀπέθανε, τῆς κόρης ... προδιαφθορείσης ὑπὸ τοῦ δημίον ... καὶ ἡ γυνὴ Ἀπικᾶτα οὐ κατεψηφίσθη μὲν, μαθοῦσα δὲ ὅτι τὰ τέκνα αὐτῆς τέθνηκε, καὶ σφῶν τὰ σώματα ἐν τοῖς ἀναβασμοῖς ἰδοῦσα, ἀνεχώρησε, καὶ ἐς βιβλίον γράψασα περὶ τοῦ θανάτου τοῦ*

<sup>5</sup> Siehe aber Anm. 6.

<sup>6</sup> Durch Folterung der Helfer? Vgl. Tac. IV 11, 2: s. o.



Δροῦσον κατὰ τε τῆς Λιουίλλης τῆς γυναικὸς αὐτοῦ, δι' ἣν περ πον καὶ αὐτὴ τῶ ἀνδρὶ προσεκεκρούκει ὥστε μηκέτι συνοικεῖν, τὸ μὲν τῶ Τιβερίῳ ἐπεμψεν, αὐτὴ δ' ἑαυτὴν διεχρήσατο. καὶ οὕτως ὁ Τιβέριος ἐντυχὼν τῶ βιβλίῳ, καὶ διελέγξας τὰ γεγραμμένα, τοὺς τε ἄλλους πάντας καὶ τὴν Λιουίλλαν ἀπέκτεινεν κτλ. ... 58, 11, 5-7.) Sueton (*Tib.* 62, 1) begnügt sich mit der kurzen Angabe, Tiberius sei die wirkliche Todesart des Drusus mitgeteilt worden.

Nach der Darstellung Dios hat sich also Apicata, erschüttert durch den Anblick ihrer getöteten und mißhandelten Kinder, selbst entleibt, hat aber zuvor noch Tiberius von dem durch Seian und Livilla an Drusus begangenen Verbrechen brieflich Mitteilung gemacht. Auf Grund dieses Briefes mußte dann auch Livilla sterben. Es ist sicher, daß dies auch von Tacitus so dargestellt wurde. Denn erstens schreibt auch er, daß die Umstände des Todes durch Apicata aufgedeckt wurden, und eine Folterung der beiden Helfer ohne Anzeige ist wohl nicht gut möglich. Zweitens wird bei Tacitus V 9 die Hinrichtung der beiden «noch übrigen» Kinder Seians (der ältere Sohn, den Dio nicht erwähnt, war vorher schon hingerichtet worden: s. unten die Inschrift; das muß Tacitus schon vorher erzählt haben) in der gleichen Weise wie bei Dio berichtet: Die Kinder wurden im Kerker getötet, wobei zuvor noch die Tochter vom Henker geschändet wurde, da es als unerlaubt galt, eine Jungfrau hinzurichten. Dann wurden die Leichen die gemonischen Stufen hinabgeworfen. Drittens verbirgt sich hinter dem *διελέγξας* des Dio (s. oben) vielleicht die Folterung der Helfer, die von Dio fast ganz aus dem Spiel gelassen werden. Viertens berichten beide Schriftsteller, daß die Tötung «auf (Senats-) Beschluß (*κατὰ δόγμα* – *placitum*) erfolgte. Fünftens muß auch bei Tacitus ein Anlaß zu der Anzeige acht Jahre nach dem Verbrechen genannt gewesen sein. Schließlich wird sechstens bei Tacitus VI 2, 1 Livilla (bei Tacitus Livia genannt: s. o.) als tot erwähnt und ihr Andenken «am Anfang des Jahres 32» geächtet «als seien ihre Schandtaten erst jetzt in Erfahrung gebracht worden und nicht schon längst bestraft» (*iam pridem*: am 18. Oktober des Vorjahres war erst Seians Sturz!).

Es ist zwar sehr eindrucksvoll und dramatisch dargestellt, wie Apicata, durch den Anblick ihrer gemordeten und auf der gemonischen Treppe liegenden Kinder erschüttert, Tiberius die Wahrheit über Drusus' Tod mitteilt und sich dann selbst entleibt. Aber: In den *Fasti Ostienses* sind zum Jahr 31 der Todestag von Seians drei von Apicata stammenden Kindern und der Todestag Apicatas eingetragen (*CIL* XIV suppl. Nr. 4533, col. II 15 ff.):

XV.K.NOV.SEIANVS.S[TRANG (ulatus)	(18. Oktober)
VIII.K.NOV.STRABO[.SEIANI	(24. Oktober)
F.STRANG.VII.K.NO[V.APICATA	(26. Oktober)
SEIANI.SE.OCCIDI[T. ... <sup>7</sup>	
DEC.CAPITO.AELIA[NVS.ET	(Dezember)
IVNILLA.SEIANI.[F.STRANG <sup>8</sup>	

<sup>7</sup> Wickert, *CIL* z. St., denkt an *K(alendas)*.

<sup>8</sup> Spuren des *F* sind noch sichtbar, Wickert, z. St.



Demnach beging Apicata zwei Tage nach dem Tod ihres ältesten Sohnes Selbstmord und erst im Dezember wurden die beiden anderen Kinder getötet.

Hier liegt also eine auffallende Unstimmigkeit unserer Quellen vor, die zeigt, daß romanhafte, wenn nicht geradezu entstellende Züge in die Überlieferung eingedrungen sind.

Noch eine Unstimmigkeit bietet der Text des Dio: Bei dem Bericht über den Tod des Drusus wird Tiberius ausdrücklich von dem Verdacht freigesprochen, selbst seinen Sohn ermordet zu haben, wobei ein Hauptargument folgende Stelle bildet (57, 22, 4, aus Xiph.): *τούς τε χειροουργήσαντας τὸν ὄλεθρον αὐτοῦ (Δρούσου) τοὺς μὲν εὐθὺς, τοὺς δὲ μετὰ ταῦτα ἐκόλασε*. Wie kann Tiberius von den Mördern «die einen sofort, die anderen später» bestrafen, wenn er sie sofort, d. h. unmittelbar nach Drusus' Tod, noch gar nicht kennt? Allerdings kann dies ein Versehen des Schriftstellers sein. – Tacitus verteidigt übrigens Tiberius geschickter gegen diesen Verdacht (IV 10–11).

Wer hat also Seian und Livilla als Mörder des Drusus angegeben? Nach Dio Apicata, nach Tacitus Apicata und die beiden Helfer Eudemus und Lygdis. Apicata war die von Seian zu Gunsten der Nebenbuhlerin verstoßene Gemahlin Seians! Es ist ausgeschlossen, daß man ihr das Geheimnis – zur Befriedigung von Rachegelüsten! – anvertraut hat. Und wenn sie es hätte wissen *können*, hätte sie dann noch acht Jahre geschwiegen?

Die beiden Helfer haben auf der Folter gestanden, wie Tacitus berichtet. Doch konnten sie erstens erst auf den Brief der Apicata hin gefoltert werden und zweitens: Was gilt ein «Geständnis» auf der Folter?

Nebenbei: Acht Jahre nach der Tat lebten nicht nur der Arzt und der Eunuch noch friedlich in Rom, sondern auch Apicata, die gefährlichste «Mitwiserin»! Warum sollte der schlaue Seian, dem es doch sonst auf ein Menschenleben nicht ankam, sich gescheut haben, so äußerst gefährliche Mitwisser gelegentlich verschwinden zu lassen, was doch in seiner Macht stand?

Selbst wenn sich bei unseren Quellen nicht eigenartige Unstimmigkeiten herausgestellt hätten, müßte Seian schon auf Grund dieser Überlegungen von der Anklage wegen Mords an Drusus aus Mangel an Beweisen freigesprochen werden.

Noch ein Blick auf Livilla: Sie selbst hat den Mord nie gestanden. – Tacitus sagt zwar (IV 3, 3): «Diese verführte er (Seian), angeblich in Liebe entbrannt, zum Ehebruch und nach dem ersten Vergehen – ein Weib versagt gewöhnlich nach dem Verlust der Keuschheit auch nichts anderes mehr – trieb er sie zur Hoffnung auf Ehe, zur Teilnahme an der Herrschaft und zur Ermordung ihres Gatten an.» Auf Teilnahme an der Herrschaft hätte sie mit größerer Wahrscheinlichkeit rechnen können, wenn sie die Frau des Drusus blieb. Erst zwei Jahre nach dem Tod des Drusus bat Seian Tiberius (vergeblich) um ihre Hand.

Nachdem sich die Beschuldigung, daß Seian Drusus ermordet habe, als unhaltbar herausgestellt hat, könnte man auf den Gedanken kommen, auch die damit zusammenhängende Verführung der Livilla sei ein romanhafter Zug, nachträglich

konstruiert aus der zwei Jahre später erfolgten Bitte um die Ehegenehmigung und der Tatsache, daß Seian als ein Mann galt, der große Macht über Frauen hatte (s. Dio 58, 3, 8).

Woran aber ist Drusus wirklich gestorben? Die Krankheit nahm zweifellos keinen außergewöhnlichen Verlauf. Nach Sueton (Tib. 62, 1) muß man den Eindruck gewinnen, daß sein Tod für Tiberius nicht sehr überraschend kam *quem cum morbo et intemperantia perisse existimaret* ... Der Lebenswandel des Drusus muß wirklich nicht der beste gewesen sein. Er war nicht nur wegen seiner Grausamkeit bekannt (ὀμότατος Dio 57, 13, 1; vgl. Tac. I 29, 4 und 76, 3 f.), sondern auch wegen seiner Ausschweifungen (ἀσελγέστατος Dio ebd., vgl. 57, 14, 9 f.; Tac. III 37; Suet. Tib. 52, 1). Tiberius war deswegen aufgebracht (Suet. Tib. 52, 1) und hatte ihn öffentlich getadelt (Dio 57, 13, 1 f.). Schon im Jahre 21 hatte ein Ritter während einer Krankheit des Drusus sogar ein Gedicht auf seinen möglichen Tod vorbereitet (Tac. III 49; Dio 57, 20, 3). Daß die tödliche Krankheit des Drusus nur sehr langsam das Ende herbeiführte, wird ausdrücklich hervorgehoben (*venenum, quo paulatim inrepente fortuitus morbus adsimularetur*, Tac. IV 8, 1). Daß das Gift nicht plötzlich, sondern wie eine Krankheit wirkte, wird auch dadurch bestätigt, daß berichtet wird, Tiberius habe «während aller Tage der Krankheit» ebenso wie nach dem Tode des Drusus nie die Regierungsgeschäfte vernachlässigt (Tac. IV 8, 2; Dio 57, 22, 3<sup>9</sup>).

Vielleicht ist es nicht ganz ohne Bedeutung, daß Josephus in den *Antiqu. Jud.* zwar mehrmals Drusus erwähnt, aber nichts von einem Mord an ihm berichtet. Bei der Gelegenheit, bei der er von seinem Tode spricht (18, 206), sagt er nur: *Δρούσος γὰρ δὴ ὁ μόνος αὐτῷ (Τιβεριῶ) γεγονῶς ἐτύγχανεν τεθνεῶς*. Selbst bei dem ausführlichen Bericht über Seians Sturz (18, 181 ff.) findet sich nichts über einen Mord an Drusus. Das Schweigen des Josephus ist um so auffallender, wenn man bedenkt, wie breit Tacitus und Dio die Verbindung zwischen Seian und Livilla, den Mord und dessen Entdeckung behandeln und wie wichtig ihnen dies ist. Man hätte mindestens eine entsprechende Notiz erwartet.

An einem eklatanten Beispiel wurde die Problematik offenbar, die in der Einseitigkeit unserer Quellen nicht nur Tiberius, sondern auch seiner Umgebung gegenüber liegt. Für Tiberius hat die Wissenschaft die Quellen der Kritik unterzogen und ist durch sorgfältige Analyse zu einer Berichtigung des Tiberius-Bildes gekommen. Was aber für Tiberius recht ist, muß für seine Umgebung billig sein. Von fast allen Mitgliedern des julisch-claudischen Hauses wußte das Gerücht, sie seien auf gewaltsame Weise beseitigt worden; Gift spielte dabei die größte Rolle. Manches davon war jedoch schon den antiken Geschichtsschreibern allzu unglaublich und, wie der vorliegende Fall zeigt, muß man bei kritischer Betrachtung der Quellen auch den Glauben an Drusus Ermordung – jedenfalls durch Seian – aufgeben.

<sup>9</sup> Dio erzählt sogar, daß man deshalb Tiberius selbst im Verdacht des Mordes gehabt habe.